الجزء الأول　　　　　　　　المجلد الثلاثون

مجلة المجمع العلمي العربي

دمشق



١ كانون الثاني سنة ١٩٥٥ م

٧ جمادى الأولى سنة ١٣٧٤ هـ

مجلة

المجمع العلمي العربي

دمشق

انشئت سنة ١٣٣٩ هـ الموافقة لسنة ١٩٢١ م

تصدر أربعة أجزاء في السنة

قيمة الاشتراك السنوي { في سورية ولبنان ١٠٠٠ قرش سوري
وفي سائر الاقطار ١٢٠٠ قرش سوري }

الشعر في العصر الأموي

للشعر العربي خصائص ومزايا يتميز بها باختلاف العصور، ولذلك صنفه النقدة الرواة أصنافاً وقسموه الى أقسام هي: شعر الجاهلية، وشعر المخضرمين، شعر الإسلاميين، وشعر المحدثين. ولكل قسم من هذه الأقسام طابع خاص يظهر عليه جلياً. والشعر في العصر الأموي هو القسم الثالث، أي شعر الإسلاميين الذين ولدوا في الإسلام ولم يدركوا الجاهلية، كالفرزدق وجرير والأخطل.

تطمئن النفس الى صحة الشعر الأموي، لأن شعراءه والحوادث الباعثة على نظمه، والرجال الذين قيل فيهم، حقائق تاريخية لا يتسرب الشك اليها، فضلاً عن حفظه وتدوينه قبل أن يطول عليه العهد، ويتقادم عليه الزمن؛ وأكثر ما ضاع منه، ضاع بعد تدوينه لا قبله.

والشعر في العصر الأموي، أفضل منه في العصر الجاهلي، لأن العرب انفسحت لهم آفاق جديدة، ورأوا أنواعاً جديدة من الحياة في الأقطار التي فتحوها، وتهذبت لغتهم ببيان القرآن، وأصبحوا سادة كثير من الأمم، وآمنوا بأنفسهم أنهم هداة العالم وقادته، وتطلعوا الى مثل أعلى لم يكن لهم به عهد في الجاهلية.

هذا المثل الأعلى صوره لنا شاعر في العصر الأموي اسمه مالك بن الريب التميمي؛ كان مالك هذا شاباً فارساً من أجمل الناس وجهاً وأحلاهم حديثاً وأحسنهم ثياباً، له زوج جميلة وطفل وطفلة وأبوان شيخان، وله أصحاب وصواحب يألفهم ويألفونه، ويسحرهم بفتوته وصبوته وحسن حديثه.

رأى مالك يوماً في بادية البصرة - حيث يقيم - جيشاً آتياً من الشام ووجهته خراسان ، وعلى رأسه سعيد بن عثمان بن عفان عامل معاوية على خراسان ، فانضم الى ذلك الجيش متطوعاً ؛ فلما شاع خبر تطوعه بكت زوجه الفتاة ، وتعلق به طفلاه ، وتشبث به أبواه الشيخان ، وتشفع اليه أصحابه بصواحبه اللواتي خوفنه الموت في الغربة البعيدة . فزوى وجهه عن كل هذه المغريات ، ومما بيسره الى المثل الأعلى ، وذهب الى خراسان مع الجيش الفاتح ، وأصيب هناك ، وبقي أياماً بعد إصابته تنيض مع نفسه أبيات من الشعر يصور بها كل ما ذكر ، نورد منها قوله :

ألم ترني بعت الضلالة بالهدى وأصبحت في جيش ابن عفّان غازيا
فلله درّي يوم أترك طائعاً بنيَّ بأعلى الرقمتين وماليا
ودرُّ الظباء السانحات عشيةً يخبرن أني هالكٌ من ورائيا
ودرُّ كبيريَّ اللذين كلاهما عليَّ شفيقٌ ناصحٌ ما ألا ايا
ودرُّ الهوى من حيث يدعو صحابه ودرُّ لجاجاتي ودرُّ انتهائيا

هذا ما لا عهد للشعر العربي به من قبل في أيام الجاهلية ، نراه متمثلاً في الشعر الأموي . ولئن امتاز العصر العباسي بأنواع النثر ، فلقد خص العصر الأموي بالشعر .

كثر الشعر في العصر الأموي لكثرة بواعثه ، فقد كان عصراً يفيض بالحياة من أوله الى آخره ، مملوءاً بالحوادث الجسام ؛ فتوح لم يفتح بها على غيرهم من الأمم ، وأحداث فيما بينهم عظيمة ، فمن مقتل عثمان ، الى وقعة الجمل ، الى وقعة صفين ، الى وقعة مرج راهط ، الى مقتل مصعب بن الزبير فعبد الله بن الزبير ؛ وثورات الخوارج لا تهدأ حتى تشب . فكأن نفوس العرب حينئذ لشدة الحياة المتقدة فيها مشاعل تضيء ما حولها وتحرق نفسها ،

ولكن مدد النور فيها لا ينفد . والشعر ثورة نفسية يثيرها بعض هذه البواعث أو ما ينشأ عنها من الأمور ، فكيف بها كلها .

والشعر في العصر الأموي يمثل الطبع العربي والخيال العربي والبيان العربي ، بعد أن انفسحت أمامه آفاق جديدة بالإسلام وبالفتوح وبالحوادث الداخلية ، شأنه شأن الدولة الأموية التي كانت عربية في جميع مناحيها ، لا تزيدها الحوادث إلا نمواً وقوةً ونضارة . سما به الإسلام الى المُثُل العليا ، ونفضت عليه الفتوح ألواناً جديدة ، وصقلت الحضارة حواشيه ؛ ولكنه بقي محتفظاً بجوهره ، عرَّب ولم يتعاجم ، وتقلى ولم ينتقل ، ضمن أُسلوب الفصحى وبيانها .

وكان خلفاء بني أمية عناية عظيمة بالشعر ، يرتاحون لسماعه ، ويطربون إليه ، ويرفعون من قدر الشعراء ، ويغدقون عليهم العطايا ، ويتخذون منهم دعاةً لهم ولسياستهم وتوطيد خلافتهم ، وقلَّ من خلفاء بني أمية من لم يقل الشعر ، فمعاوية من أكثرهم شعراً ، ولكن شهرته بالسياسة والدهاء والحزم طغت على شهرته بالشعر ، وابنه يزيد مشهور بالشعر وله ديوان ؛ ولمروان بن الحكم شعر ، أما عبد الملك فقد كان ناقداً بصيراً وأقواله في الشعر والشعراء يعتمد عليها الرواة والنقدة ويبنون عليها أحكامهم ، وله شعر ؛ ولعمر بن عبد العزيز شعر ، وهو الذي سنَّ للشعراء شعر الحكمة والصلاح والتقوى ، وليزيد بن عبد الملك شعر ، أما الوليد بن يزيد فقد اشتهر بالشعر أكثر من كل شيء ، وهو إمام الشعراء في الخمريات . ولقد كانت قصور هؤلاء الخلفاء مألف الشعراء ومهوى أفئدتهم . ونبغ من البيت الأموي عدا الخلفاء كثير من الشعراء كعبد الرحمن بن الحكم وخالد بن يزيد وأم حكيم وغيرهم .

ولقد كان للخلفاء الأمويين أثر ظاهر في توجيه الشعراء وجهات خاصة يقتضيها الفن أو الحياة الحضرية ، فضلاً عن النزعات السياسية والميول الشخصية .

استأذن مرة وافد على معاوية ، فلما وقف بين يديه ، قال له معاوية : حاجتك يا أخا العرب ، فقال : مدحة حبرتها لك يا أمير المؤمنين . فقال له معاوية : أما إذا شبهتني بالحية والعود والكبش ، فلا حاجة لي بمدحتك ، ولك جائزتك .

وقال يزيد مرة لجماعة من الشعراء في مجلسه : عجبي لكم معشر الشعراء في الشام ، يقف أحدكم على الطلل البالي فيستنزف شعره في وصفه ، وعندكم تدمر وفيها ما فيها من تماثيل ومحاريب وتهاويل هي أحق بالوقوف والوصف ، تمرون بها كاليكم أو العمي .

وما يدريك لعل الوليد بن عبد الملك طلب الى النابغة الشيباني أن يصف الجامع الأموي ، فنظم قصيدة مدح بها الوليد ووصف فيها الجامع وصفاً هو غاية في الحسن والروعة قال [1] :

... فيه الزبرجد والياقوت مؤتلق والكلس والذهب العقيان مرصوف
ترى تهاويله من نحو قبلتنا يلوح فيها من الألوان تفويف
يكاد يعشي بصير القوم زبرجه حتى كأن سواد العين مطروف
وفضة تعجب الرائين بهجتها كريمها فوق أعلاهن معطوف
وقبة لا تكاد الطير تبلغها أعلى محاريبها بالساج مسقوف
لها مصابيح فيها الزيت من ذهب يضيء من نورها لبنان والسيف
فكل إقباله [2] ـ والله زينه ـ مبطن برخام السام [3] محفوف
في سبرة [4] الأرض مشدود جوانبه وقد أحاط بها الأنهار والريف
فيه المثاني وآيات مفصلة فيهن من ربنا وعد وتخويف

(١) ديوان نابغة بني شيبان ص ٥٣ .
(٢) إقباله : ما استقبل منه .
(٣) في الأصل : (الشام) ولعل الصواب ما اثبتناه ، فالسام : عروق الذهب والفضة في الحجر وهو أقرب في هذا المقام .
(٤) سبرة الأرض : جوفها .

وعمر بن عبد العزيز منع الإذن للشعراء إلاّ اذا استلهموا الرحمن لا الشيطان ، فظهرت أولية شعر التقوى والصلاح والزهد ، وعنت ألسنة الشعراء مدة خلافته ، وصار كثير عزة وعدي بن الرقاع وجرير فيما مدحوه به أشبه بالنساك الزهاد ؛ وظهر في أيامه شاعر لا يشبه بقية الشعراء هو سابق قاضي الرقة ، قصر شعره كله على الحكمة والوعظ والزهد .

والوليد بن يزيد هو الذي جعل الخمريات فنّاً متميزاً ومذهباً أخذه عنه كل من أتى بعده من الشعراء حتى اتهم أبو نواس بسرقة كثير من شعر الوليد .

والمتصفح للشعر في العصر الأموي يتبين سلامة طبع الشعراء ورقة نفوسهم وصدق شاعريتهم ، وصحة بواعث الشعر عندهم ، وحسن مواقفهم الشعرية . فقد كانوا يهتاجون لسجع الحمائم :

سمعت حمامةً هتفتْ بليلٍ فما هجتِ العشية يا حماما

ولحنين الإبل :

وحنّتْ قلوصي آخر الليل حنةً فيالوعةً ما هاج قلبي حنينها

وهبوب الرياح :

إذا هبَّ علويُّ الرياح وجدتني كأنّي لعلوي الرياح نسيبُ

ولمع البرق :

أرقت للبرق يخبو ثم يأتلقُ يخفيه طوراً ويبديه لنا الأفقُ

ولجريان السيل :

جرى السيل فاستبكاني السيل إذ جرى وفاضت له من مقلتيَّ غروبُ

وللضحى ورونقه والليل ونجومه وشهبه والسحب وانعارها .

ولا يفسرون الحال التي تأخذ الشاعر ، والهزة التي تنتابه ، والأريحية التي يجدها ، والنشوة التي تسري فيه ، في مثل هذه المواقف الشعرية ، إلا

انفصالاً عن هذا العالم المادي ، واتصالاً بعالم غير مرئي ، هو عالم الشعر الذي تعزف به الجن ، وتتراءى فيه عرائس الشعر ؛ ومن هنا جعلوا لكل شاعر نجياً أو رئياً أو صاحباً من الجن يلقنه الشعر ، وهو الذي يعرف عندهم بشيطان الشعر . والفرزدق أوسع الشعراء الأمويين تخيلاً لهذا العالم ، وملابسة له ، فقد كان اذا استعصى عليه الشعر يركب ناقته ويهيم في الأودية الخالية ، وربما بات ليلته كلها في واد أو سفح يستلهم الجن ، ويقول في الفترة بعد الفترة : «أخاكم أخاكم ، أجيبوا أخاكم أبا لبينى» وقصيدته الفائية التي أولها :

عزفت بأعشاشٍ وما كدتَ تعزفُ وأنكرتَ من حدراء ما كنت تعرفُ

بنت ليلة من تلك الليالي الشعرية . وكان الفرزدق يتخيل للشعر إلـهين عظيمين من الشعر يسمى أحدهما «الهوبر» والآخر «الهوجل» الأول يوحي الطيب من الشعر ، والثاني يوحي الفاسد . وكأن هذا الخيال الثنوي دبَّ اليه من عقيدة الفرس الثنوية في إلـهي الخير والشر أو النور والظلمة .

وكأن ألفة الفرزدق لعالم الجن عقدت أواصر الصداقة بينه وبين إبليس ، فاستمرت صحبتهما ـ بإقرار الفرزدق ـ تسعين سنة ، ثم انفرج ما بينهما حتى علت سن الفرزدق وأصبح غير أهل لصحبته ، فهجا إبليس بقصيدة يقول فيها :

أطعتك يا إبليس تسعين حجـةً فلما انقضى عمري وتمَّ تمامي
رجعتُ إلى ربي وأيقنتُ أنني ملاقٍ لأيام المنونِ حِمامي

وهناك شاعر آخر اسمه عامر الجرمي ، ارتفعت الكلفة بينه وبين صاحبه الجني ، حتى خلطه بأهله وولده ، فأحب الشاعر بنت الجني وهام بها وجن بها جنوناً ، وكان يزعم أنها تتراءى له في الهواء ، ويسكن اليها في الهواء ، وفيها يقول :

لابنـة الجني في الجو طللْ دارس الآيات عافٍ كالخللْ

وهكذا نجد لكل شاعر شيطاناً يلقنه ، وكل شاعر يزعم أن شيطانه أقوى من شيطان غيره ، ولهم في ذلك أقوال منها :

وإني وكل شاعرٍ من البشرْ　　شيطانه أنثى وشيطاني ذكرْ

* * *

إني وإن كنت صغير السنّ　　وكان في العينِ نُبُوٌّ عني
فإن شيطاني كبير الجنِ　　يذهب بي في الشعر كل فنّ

* * *

ولي صاحب من بني الشيصبان　　فطوراً أقول وطوراً هوه

* * *

ونزا على شيطانه شيطاني

وهذا شأن العرب اذا أعجبوا بشيء نسبوه الى الجن :

وقد كان أرباب الفصاحة كلما　　رأوا حسناً عدوه من صنعة الجنّ

* * *

وعلى ما استجد من المعاني فقد حافظ الشعر الأموي على كثير من خصائص الشعر الجاهلي ، وظل سالكاً طريق الشعر الجاهلي في الوزن والقافية ، ولكن الأراجيز طالت وكثرت ، ونبغ من الشعراء من قصر شعره عليها ، فسموا الرجاز ؛ كأبي النجم العجلي والعجّاج وابنه رؤبة ؛ ولا يفسر ذلك إلاّ بامتداد بحور الشعر ، لأن الاختصاص دليل على تعاظم الأصل وفرعه .

وكما حافظوا على الوزن والقافية ، حافظوا على النسيب في مطالع القصائد سواء أكانت في المدح أم في الفخر أم في الهجاء ، يستجيشون بذلك قرائحهم ، ويستوحون عرائس الشعر ويفتنونها ، ويروضون القول ونفوس السامعين ويسحرونها ، ويهيئونها لقبول ما سيرد عليها بعد النسيب من مدح أو فخر أو هجاء أو غير ذلك من الأغراض ، وكأنهم يرمزون بذلك الى أولية الشعر العربي الذي وصل الينا غنائياً ، وظل الغناء فاتحة لأكثر أنواعه ، حتى أغرب ابن مقبل فلم يخل منه إحدى قصائده في الرثاء .

وأعظم خصائص الشعر في العصر الأموي الاعتماد على الطبع وكراهة الكلفة ، إذ يشعر القارئ بتدفق الطبع ، ومياسرة القول ، واجتناب الاقتسار ، والفرار من الكلفة التي كرهها العرب في كل شيء ؛ فقد كانوا يرسلون القول إرسالاً ، ولا يطيلون النظر في أعقاب قوافيهم ، ويعجبهم السمح السهل ، ويسمون من يتنوقون في شعرهم ، ويطيلون النظر في أعقاب قوافيهم ، ويعيرونها فضل تفكر وتدبر ، عبيد الشعر . ومن أمثلة شعرهم المطبوع قول ابن أبي أذينة :

إن التي زعمت فؤادك ملّها　　　خُلقت هواك كما خُلقتَ هوىً لها
بيضاء باكرها النعيم فصاغها　　　بلباقة فأدقّها وأجلّها
وإذا سمعتُ لها وساوس سلوة　　　شفع الضمير الى الفؤاد فسلّها
منعت تحيتها فقلتُ لصاحبي　　　ما كان أكثرها لنا وأقلّها
فدنا وقال لعلّها معذورة　　　من أجل رقبتها فقلتُ لعلّها

والخاصة الثانية : البيان بمعناه اللغوي أي الظهور والوضوح ؛ فقد كانوا يكرهون التعمق والتعقيد والتقعر ، ولا يتكلفون الصنعة ، ولا يدورون ولا يلفون ، بل يسلكون الى المعنى أوضح السبل ، ويجلونه بأظهر بيان ؛ وما ورد في شعرهم من أحكام الصنعة نقدر طبيعي وغير مجتلب ولا مقتسر ولا مقصود ، وقد تمر بالأبيات من شعرهم ، فلا تكاد تجد نوعاً من أنواع الصنعة التي أغري بها من جاء بعدهم من المحدثين . قال الفرزدق :

اذا متُّ فابكيني بما أنا أهله　　　فكل جميلٍ قلتِ فيَّ يُصدَّقُ
وكم قائلٍ مات الفرزدق والندى　　　وقائلةٍ مات الندى والفرزدق

وقال جرير وقد اشترى من آل زيدٍ أمةً فأنكرت خشونة عيشه وكبر سنه :

تكلفني معيشة آل زيدٍ　　　ومن لي بالمرقّق (١) والصّناب
وقالت لا تضم كضم زيدٍ　　　وما ضمي وليس معي شبابي

(١) المرقق : الخبز المنبسط الرقيق . والصّناب : إدام يتخذ من الخردل والزبيب .

ومن خصائص شعراء ذلك العصر : الاستسلام الى العاطفة أو الشعور ، والاقتصاد في الخيال . والترجمة عن الشعور من أوضح عناصر الشعر العربي ، واشتقاق كلمة الشعر عند العرب دليل على ذلك لأنها مشتقة من الشعور ، وليست كذلك عند غيرهم . والعربي بفطرته سريع التأثر عصبي المزاج مرهف الحس ، والشاعر عادةً أرهف حساً وأعمق شعوراً ، ولقد قالوا : إنما سمي الشاعر شاعراً لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره . ولئن خص شعر الفرس مثلاً بسعة الخيال والإبداع . فلقد خص شعر العرب بصدق الشعور وعمقه وإرهافه . ومقياس الإحسان عندهم قول الشاعر :

وإن أحسن بيتٍ أنت قائله بيتٌ يقال إذا أنشدته صدقا

والصدق هنا هو صدق الشعور . فالشاعر العربي مستسلم الى شعوره مقتصد في خياله ، وليس هنا محل المفاضلة بين هاتين المزيتين ـ مزية الشعور ومزية الخيال ـ وإنما ملاك الأمر الإحسان في هذه أو تلك . وأي إحسان في تصوير الشعور فوق قول صاحب ليلى :

أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثَّلُ لي ليلى بكل سبيلِ

وقول الآخر :

أآخر شيء أنت في كل هجعةٍ وأول شيء أنت عند هبوبي

* * *

وما زرتكم عمداً ولكن ذا الهوى إلى حيث يهوي القلب تهوي به الرجلُ

* * *

وقد كنت آتيكم بعلة غيركم فأفنيت عِلاَّتي فكيف أقولُ

* * *

بينما نحن بالبلاكث فالقا ع سراعاً والعيس تهوي هويا

خطرت خطرةٌ على القلب من ذكـ ـراك وهناً فما استطعتُ مضيا

قلتُ لبيكِ إذ دعاني لك الشو ق وللحاديين رُدّا المطيا

* * *

وليس في هذه الأمثلة إبداع في الخيال ، ولكن فيها عاطفةً مشبوبة وشعوراً حاراً يتلظى ويكاد يحرق بعضه بعضاً .

ولقد خص الشعر العربي - والشعر في العصر الأموي يمثله أصدق تمثيل - بالإيجاز ، ولهم في ذلك آيات ، ولعل عنايتهم بالإيجاز حالت بينهم وبين الإطالة في موضوع واحد ، فبرزت القصيدة الواحدة تتضمن عدة موضوعات ، وكأنهم اجتزأوا بوحدة الوزن والقافية في القصيدة الواحدة عن وحدة الموضوع ، ولم يروا بأساً بتداعي الأفكار ، فكانت وحدة المعنى عندهم في البيت لا في القصيدة .

ومن ايجازهم الحسن قول القطامي :

والناس من يلق خيراً قائلون له ما يشتهي ولأم المخطئ الهبَلُ

وقول جرير :

إن الذي حرم المكارم تغلباً جعل الخلافة والنبوة فينا

وقول الآخر يصف صحياً :

« غادر داءً ونجا صحيحا »

ومن خصائص الشعر في ذاك العصر : جزالة اللغة وحلاوتها ، فالشعر الأموي بجملته جزل فخم رصين ، يملأ فم المنشد وسمع السامع ، ويندر فيه اللين المتفكك كالذي أخذ على ابن قيس الرقيات وعمر بن أبي ربيعة والوليد ابن يزيد في بعض شعرهم ، وكلهم حضريون غزلون يكثرون من معاشرة النساء والإماء . وقد فرقوا كثيراً بين الجزالة الحلوة وبين الوعورة والتقعر ، ولم يغضب الفرزدق لما قيل عنه في شعره « ينحت من صخر » بل حمل ذلك على القوة والجزالة :

ترى الناس ما سرنا يسيرون حولنا وإن نحن أومأنا الى الناس وقّفوا

من هذه العناصر الخمسة : « الطبع والبيان والشعور والإيجاز والجزالة »

يتألف فنهم في الشعر ، وقد يكون بعض هذه العناصر أظهر من بعض في القصيدة ، والأبيات التي تجمعها كلها تبلغ الغاية ، قال ابن الدمينة :

ألا يا صبا نجد متى هجت من نجد لقد زادني مسراك وجداً على وجد
أأن هتفت ورقاء في رونق الضحى على فنن غض النبات من الرند
بكيت كما يبكي الوليد ولم تكن جليداً وأبديت الذي لم تكن تبدي

اجتمعت في هذه الأبيات جميع ما ذكر من خصائص فنهم ، فالطبع الشعري يتدفق تدفقاً وينسجم انسجاماً ، والبيان وضّاء وضّاح كفلق الصبح ، أما العاطفة فمشبوبة وثّابة ، وأما الايجاز فقد بلغ الغاية لما صوّر ببيت واحد صورة بألوانها وظلالها تحرك وتنطق ، جمع أروع ما في الطبيعة من مواكب الجمال في قوله « في رونق الضحى » وجعل هذه الورقاء تهتف في ذلك الرونق « على فنن غض النبات » ولماذا ؟ لأن الغصن الغض فضلاً عن حسن منظره يترنح إذا وقعت عليه الورقاء أو ذارت أو اهتزت ، فيكون أجمل منظراً وأوفر حياة ، وجعله من الرند والرند أطيب أشجارهم . والجزالة الحلوة في هذه الأبيات يحسها السمع والذوق .

ومن الشواهد التي يتجلى فيها فنهم الشعري قول نصيب :

كأن القلب ليلة قيل يغدى بليلى العامرية أو يراحُ
قطاة عزّها شرك فباتت تجاذبه وقد علق الجناحُ
لها فرخان قد تركا بوكر فعشهما تصفقه الرياحُ
إذا سمعا هبوب الريح نصّا وقد أودى به القدر المتاح
فلا في الليل نالت ما ترجي ولا في الصبح كان لها براح

وقول عدي بن الرقاع في حماري وحش :

يتعاوران من الغبار ملاءة غبراء محكمة هما نسجاها
تطوى إذا علوا مكاناً جاسياً وإذا السنابك أسهلت نشراها

وقول أعرابي :

سقى العلم الفرد الذي في ظلاله غزالان مكحولان مؤتلفان
أرغتها ختلاً فلم أستطعها ورميًا ففاتاني وقد رمياني

* * *

وللدين والسياسة والفتوح آثار بينة في الشعر الأموي ، وربما كان أعظم أثر لنواهي الإسلام في الشعر ، خلوه من الخمر ووصفها ، فبعد أن كان الجاهليون يتمدحون بشربها ، صار جرير يهجو الأخطل بتعاطيها .

ياذا الغباوة إن بشراً قد قضى أن لا تجوز حكومة النشوان

والشعراء الغزلون في ذلك العصر كعمر بن أبي ربيعة وذي الرمة وكثير عزة وجميل بثينة والعرجي وابن أبي عتيق لم يصفوا الخمر ، ولولا الأخطل ـ وهو غير مسلم ـ والوليد بن يزيد في آخر العصر الأموي لما كان للخمر ذكر في الشعر الأموي .

ونجد في الغزل ـ ولا سيما البدوي منه ـ عفة لم تكن معهودة من قبل :

لولا الحياء وأن رأسي قد عسا فيه المشيب لزرت أم القاسم

ونلفي في بعض الأحيان تحرجًا أشبه بتحرج الزهاد :

طرقتك صائدة القلوب وليس ذا وقت الزيارة فارجعي بسلام .

ونرى في الغزل لوناً دينيًا ترتاح اليه النفس :

لقد بسملتْ ليلى غداة لقيتها فيا بأبي ذاك الغزال المبسملُ

* * *

قل للمليحة في الخمار الأسود ماذا فعلتِ بناسك متعبدِ
قد كان شمّر للصلاة ثيابه حتى عرضتِ له بباب المسجد
ردي عليه صلاته وصيامه لا تفضحيه بحق دين محمد

* * *

رمتني وستر الله بيني وبينها ... ونحن بأكناف الحجاز رميمُ
فلو أنني لما رمتني رميتها ... ولكن عهدي بالنضال قديم

* * *

بيض أوانس ما هممن بريبة ... كظباء مكة صيدهن حرامُ
يحسبن من لين الكلام زوانيا ... ويصدهن عن الخنا الإسلام

ومن أثر الإسلام في الشعر الأموي ذكر الإيمان والنبي والملائكة وليلة القدر والقرآن وسوره :

يذكرني حم والرمح شاجر ... فهلاّ تلا حم قبل التقدمِ

والصلاة :

أصلي فما أدري إذا ما ذكرتها ... أثنتين صليت الضحى أم ثمانيا

والجنة والنار والثواب والعقاب والكفر والإلحاد والنفاق والتوبة وما الى ذلك من الألفاظ الإسلامية . وقصيدة الفرزدق في هجاء إبليس مقتبسة مما ورد عنه في القرآن .

وللسياسة أثر واضح في الشعر الأموي . كان حزب بني أمية أعظم الأحزاب السياسية ، وهو الحزب الحاكم ، وبيده السلطان والقوة ؛ وحزب بني هاشم الحزب المغلوب على أمره ، وحزب عبد الله بن الزبير ، ولم يدم طويلاً بل تشتت بمقتل ابن الزبير ، وحزب الخوارج ، وهو حزب المعارضة الناقم الثائر القوي الشكيمة . ولكلٍ من هذه الأحزاب شعراء ، وإن كان حزب ابن الزبير أقل هذه الأحزاب عدد شعراء لأن رأسه لم يبسط لهم يده بالعطاء . وشعراء الحزب الأموي أكثر من شعراء جميع الأحزاب ، من أشهرهم كعب بن جعيل ومسكين الدارمي والفرزدق وجرير والأخطل وعدي بن الرقاع والنابغة الشيباني وغيرهم ، كانوا دعاة بني أمية يشيدون بأعمالهم وينوهون بمآثرهم ويسفهون أحلام خصومهم ، ويرون أن العرب لا تصلح إلا عليهم :

ما نقموا من بني أمية إلاّ ... أنهم يحلمون إن غضبوا
وأنهم سادة الملوك ولا ... تصلح إلا عليهم العرب

حتى إذا ضعضعهم الزمان قال أحد شعرائهم واسمه أبو عطاء السندي :

ألبس الله يعلم أن قلبي يحب بني أمية ما استطاعا
وما بي أن يكونوا أهل عدل ولكني رأيت الأمر ضاعا

وشعراء الحزب الهاشمي يتميز شعرهم بنشيج المحزون وغيظ الموتور وكمد المغلوب وأسف المقهور ، وفيه شجو ورقة وحنين وحزن وكآبة ، من أشهرهم أبو الأسود الدؤلي والكميت بن زيد الأسدي .

وشعراء الخوارج فرسان أبطال ، وشعرهم شعر القوة والبطولة والإيمان الثابت ، يلحقون الموت وهو يفر منهم ، كانت إحدى نسائهم ترتجز في الحرب وتقول :

أحمل رأساً قد سئمتُ حملَهْ وقد سئمت دهنه وغسلَهْ
هل من فتى يحمل عني ثقلَهْ

ويصف أحد شعرائهم صريعاً منهم بقوله :

يهوي وترفعه الرماح كأنه شلوٌ تنشب في مخالب ضاري
فثوى صريعاً والرماح تنوشه ان الشراة قصيرة الأعمار

وللفتوح أثر في الشعر الأموي ، وقد فتحت الأقطار المتاخمة للجزيرة العربية كالشام والعراق ومصر قبل الدولة الأموية فما قيل في تلك الفتوح لا يدخل في بحثنا . وتمّ فتح ما وراء تلك الأقطار في الدولة الأموية ، والفتن في الداخل لا تكاد تهدأ ، فكان هم الشعراء في هذه الفتن التي يشاهدونها صارفاً لهم عن إعطاء الفتوح ما تستحق من العناية . على أن منهم من كان يرافق بعض جيوش الفتوح ويتغنى بما يفتح الله عليها ويصنع لها ، مثل كعب الأشقر الذي رافق المهلب بن أبي صفرة في حروبه . ومن أثر الفتوح قول كعب بن جعيل لعبد الرحمن بن خالد بن الوليد :

أبوك الذي قاد الجيوش مغرّباً الى الروم لما أعطت الخرج فارسُ
وما يستوي الجيشان جيش لخالد وجيش عليه في دمشق البرانس

وقد مدح جرير مسلمة بن عبد الملك في غزواته في الروم .

وبعد أن فتح العرب الشام والعراق وفارس ومصر ورأوا مدنهـا الزاخرة بالحضارة والعمران ، وما أفاء الله على الفاتحين من غنائم على اختلاف الأنواع ، وزار الشعراء قصور الخلفاء في دمشق ، ظهر في بعض الحواضر شعراء صقلت الحضارة حواشي شعرهم ، وظهر عليه النعيم والترف ، ولا سيما مدن الحجاز ، والشعراء الغزلون في حواضر الحجاز أثر مما ذكر . وقد تديرت فتاة عربية دمشق وأعجبها ما فيها من النعيم والوجوه الحسان فقالت :

كهولُ دمشق وشبانها أحبُّ إليَّ من الجاليه

وقد ذكر الشعراء قصور الخلفاء والحدائق المحيطة بها ، وقصيدة النابغة الشيباني في وصف الجامع الأموي أثر للحضارة بيّن . وللفرزدق قصيدة غزلية يذكر فيها قصراً شاهقاً تدلى منـه من علو ثمانين قامة ، كما يذكر حراس القصر ووصائفه .

وقبل أن أختم هذا البحث أريد أن أشير الى شاعرين عجيبين بين شعراء العصر الأموي كل منهما أمة وحده ، تفردا بأشياء لم تجتمع لغيرهمـا . الأول : سابق قاضي الرقة لعمر بن عبد العزيز ، فشعره كله مواعظ وحكم وزهد وتقوى وصلاح مستقاة من الدين ، يعظ وينذر ويخوف بالموت والحساب والعذاب في اليوم الآخر ، وكان عمر بن العزيز يجله ويؤثره . والثاني كعب ابن معدان الأشقر شاعر الفتوح بأسلوب قصصي دقيق متتابع ، رافق المهلب ابن أبي صفرة في حروبه ، وكان يصوّر الوقائع تصويراً تاماً متتالياً ، وقد أوفده المهلب الى الحجاج فأنشده قصيدة وصف فيهـا يوم رام هرمز وأيام سابور وأيام جيرفت أولها :

يا حفصُ إني عداني عنكمُ السفرُ وقد سهرتُ فآذى عينيَ السهرُ

وهي طويلة جداً أشبه بملحمة ، وفيها وصف كامل تام متلاحق ، فاستحسنها الحجاج وقال له : إنك لمصنِّف .

خليل مردم بك

الحدس والفكر

من الألفاظ الفلسفية التي لا تخلو دلالتها من الالتباس والاشكال لفظا الحدس والفكر . فالحدس يدل في اللغة على معان كثيرة ، منها الظن والتخمين ، والتوهم في المعاني والكلام والأمور ، والمضي في استقامة أو على طريقة مستمرة ، والنظر الخفي ، والضرب والذهاب في الأرض على غير هداية ، والرمي ، والسرعة في السير . أما الفكر فيدل على إعمال النظر في الشيء ، وعلى ما يخطر بالقلب من المعاني ، وعلى التأمل والروية . فلكل لفظ من هذين اللفظين إذن معان متقاربة تشترك كلها في اسم واحد اشتق منه العلماء اصطلاحاً فلسفياً واحداً ، فأخذوا اصطلاح الحدس من معنى السرعة في السير ، فقالوا : «الحدس هو سرعة انتقال الذهن من المبادئ الى المطالب» (تعريفات الجرجاني) أو «هو تمثل المبادئ المرتبة في النفس دفعة من غير قصد واختيار سواء كان بعد طلب أو لا فيحصل المطلوب» (كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي) . وحددوا معنى الفكر بقولهم هو الانتقال «من أمور حاضرة في الذهن متصورة أو مصدق بها تصديقاً علمياً أو ظنياً أو وضعاً وتسليماً الى أمور غير حاضرة فيه» . (ابن سينا ، الاشارات ، ص : ٢ من طبعة ليدن) .

ونريد الآن أن نعرّف هذين اللفظين بالاعتماد على النصوص الفلسفية المشتملة عليها .

من هذه النصوص قول الفارابي في فصوص الحكم عند الكلام عن الرؤيا : «فربما ضبطت القوة الحافظة الرؤيا بحالها فلم تحتج الى عبارة ، وربما انتقلت

القوة المتخيلة بحركاتها التشبيهية عن المرئي نفسه الى أمور تجانسه ، فحينئذ تحتاج الى التعبير . والتعبير هو حدس من المعبر يستخرج به الأصل من الفرع » (فصوص الحكم ، ص ٧٦) . فقوله حدس من المعبر يدل على الظن والتخمين أو على النظر الخفي . وليس في هذا المعنى أي اصطلاح فلسفي جديد خرج به الفارابي على المألوف من كلام العرب .

ومن هذه النصوص قول ابن سينا في كتاب النجاة (ص ١٣٧) : « الحدس حركة إلى إصابة الحد الأوسط اذا وضع المطلوب ، او إصابة الحد الأكبر إذا أصيب الأوسط ، وبالجملة سرعة الانتقال من معلوم الى مجهول ، كمن يرى تشكل استنارة القمر عند أحوال قربه وبعده عن الشمس ، فيحدس أنه يستنير من الشمس » . فهذا القول يدل على أن ابن سينا استعمل كلمة حدس للدلالة على معنى فلسفي جديد اقتبسه من كتاب البرهان لأرسطو . فقد جاء في ترجمة هذا المعنى الى العربية[1] بقلم بشر بن متى ما يلي : « وأما الذكاء فهو حسن حدس ما يكون في وقت واحد للبحث عن الأوساط » . وهذا كلام غامض يمكننا تصحيحه بالرجوع الى نص أرسطو فنقول : « الذكاء هو حسن حدس به يستكشف الحد الأوسط في وقت واحد » ، وبعبارة أخرى هو إصابة الحد الأوسط في وقت واحد إصابة جيدة .

ومما جاء في كتاب النجاة (ص ٢٧٢ — ٢٧٤) أيضاً :

« واعلم أن التعلم سواء حصل من غير المتعلم ، أو حصل من نفس المتعلم متفاوت . فان من المتعلمين من يكون أقرب الى التصور لأن استعداده الذي

(١) ترجمته الى العربية بقلم بشر بن متى كما هي محفوظة في مخطوط المكتبة الأهلية رقم ٢٣٤٦ ورقة ٢٢٢ راجع أيضاً مجلة علم النفس مجلد ١ ، عدد ٣ ، مستخرج فبراير ، كيف نترجم الاصطلاح intuition للأستاذ محمود الخضيري .

قبل الاستعداد الذي ذكرناه أقوى ، فان كان ذلك الانسان مستعداً للاستكمال فيما بينه وبين نفسه سمي هذا الاستعداد القوي حدساً - وهذا الاستعداد قد يشتد في بعض الناس حتى لا يحتاج في أن يتصل بالعقل الفعّال الى كبير شيء والى تخريج وتعليم ، بل يكون شديد الاستعداد لذلك ، كأن الاستعداد الثاني حاصل له ، بل كأنه يعرف كل شيء من نفسه ، وهذه الدرجة أعلى درجات هذا الاستعداد . ويجب أن تسمى هذه الحال من العقل الهيولاني عقلاً قدسياً ؛ وهو من جنس العقل بالملكة ، إلا أنه رفيع جداً ليس مما يشترك فيه الناس كلهم ، ولا يبعد أن تفيض هذه الأفعال المنسوبة الى الروح القدسي لقوتها واستعلائها فيضاناً على المتخيلة أيضاً ، فتحاكيها المتخيلة أيضاً بأمثلة محسوسة ومسموعة من الكلام على النحو الذي سلفت الاشارة اليه . ومما يحقق هذا ان من المعلوم الظاهر أن الامور المعقولة التي يتوصل الى اكتسابها انما تكتسب بحصول الحد الأوسط في القياس - وهذا الحد الأوسط قد يحصل ضربين من الحصول فتارة يحصل بالحدس ، والحدس فعل الذهن يستنبط به بذاته الحد الأوسط والذكاء قوة الحدس ، وتارة يحصل بالتعليم ، ومبادئ التعليم الحدس ، فإن الأشيا تنتهي لا محالة الى حدوس استنبطها أرباب تلك الحدوس ثم أدّوها الى المتعلمين - فجائز أن يقع للانسان بنفسه الحدس ، وأن ينعقد في ذهنه القياس بلا معلم وهذا مما يتفاوت بالكم والكيف ، أما في الكم فلأن بعض الناس يكون أكثر عدد حدس للحدود الوسطى ؛ وأما في الكيف فلأن بعض الناس أسرع زمان حدس - ولأن هذا التفاوت ليس منحصراً في حد ، بل يقبل الزيادة والنقصان دائماً ، وينتهي في طرف النقصان الى من لا حدس له البتة ، فيجب أن ينتهي أيضاً في طرف الزيادة الى من له حدس في كل المطلوبات أو أكثرها أو الى من له حدس في أسرع وقت وأقصره ، فيمكن أن يكون شخص ...

الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية الى ان يشتعل حدساً ، أعني قبولاً لإلهام العقل الفعال في كل شيء ، فترتسم فيه الصور التي في العقل الفعّال من كل شيء إما دفعة وإما قريباً من دفعة ارتساماً لا تقليدياً بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى ، فان التقليديات في الأمور التي انما تعرف بأسبابها ليست بيقينية عقلية — وهــذا ضرب من النبوة بل أعلى قوى النبوة ، والأولى أن تسمى هذه القوة قوة قدسية ، وهي أعلى مراتب القوى الانسانية » .

فهذا الكلام يدل على ان لاكتساب المعرفة في نظر ابن سينا طريقين مختلفين هما الحدس والتعلم .

١ — أما الحدس فهو جَودةُ حركةٍ لقوة الفهم إلى اقتناص الحد الأوسط من تلقاء نفسها (الشفاء ، منطق ١) . أو هو تمثل الحد الأوسط وما يجري مجراه دفعة في النفس ، وبالجملة هو سرعة الانتقال من المعلوم الى المجهول . وليس في قولنا : الحدس حركة ما يدل على أن هناك حركةً حقيقية ، بل المقصود من الحركة ومن سرعة الانتقال عدم التدرج في الفعل . وهذا لا يعني أن حصول الحد الأوسط في الذهن غير محتاج الى زمان . فقد يكون هذا الزمان قصيراً جداً ، وقد يكون بعض الناس أبطأ زمان حدس من بعض ، ولكن هذا الزمانَ على قصره ، ضروري على كل حال لكل فعل من أفعال النفس ، ولولاه لأصبح العقل الانساني شبيهاً بالعقل الإلهي الذي تكون المعقولات فيه حاضرة أبداً بالفعل . فالحدس هو إذن انتقال عفوي من غير قصد واختيار ، وهو يحصل للإنسان دفعة في وقت واحد ، كأنه وحي مفاجئ ، أو وميض برق ، لا تدرّج فيه ولا حركة .

ثم ان الناس متفاوتون في عدد الحدوس التي يصيبونها ، فمنهم من تكون حدوسه كثيرة ، ومنهم من تكون حدوسه قليلة ، ولا حدّ ولا نهاية لهذا

التفاوت بين الناس ، فقد ينتهي الحدس في طرف الزيادة الى من له حدس سريع في جميع المطالب أو أكثرها ، كما ينتهي في طرف النقصان الى من لا حدسَ له البتة . وفي ذلك يقول ابن سينا : « وكما انك تجد جانب النقصان منتهياً الى عديم الحدس ، فأيقن ان الجانب الذي يلي الزيادة يمكن انتهاؤه الى غني في أكثر أحواله عن التعليم والفكر » (الاشارات ١٢٧) . وقد يكون شخص من الناس مؤيَّد النفس بشدة الصفاء حتى يشتعل حدساً وقبولاً لالهام العقل الفعال ، فتشرق عليه الصور العقلية إما دفعة وإما قريباً من دفعة ، إشراقاً لا يحتاج الى تعليم وتقليد ، ويصبح عقله مرآة صقيلة ، تعرف كل شيء من نفسها ، وتسمى هذه الحالة من العقل الانساني عقلاً قدسياً . وهي ضرب من النبوة ، لا بل أعلى درجات النبوة ، حتى ان هذه الأفعال المنسوبة الى الروح القدسي كثيراً ما تفيض على المتخيلة فتحاكيها المتخيلة أيضاً بأمثلة حسية تجانسها كما يعبر النائم في نومه عن المرئيات بصور تشبيهية أو رمزية .

٢ — وأما التعلم فهو أدنى مراتب الانسان في ادراك المعقولات ، لأن المتعلم يكون في هذه الدرجة لا فكر له بنفسه ، بل إنما يفكر حين التعلّم بمعونة المعلم ، ثم يرتقي بعد ذلك الى مرتبة أعلى فيدرك بعض الأشياء بفكره بلا معونة معلم ، ويتدرج في ذلك الى أن يصبح قادراً على تعلّم كل شيء بنفسه ، ثم تظهر له بعض الأشياء بالحدس ، فيدركها دفعة بلا معلم ، ويزداد هذا الحدس عنده على التدريج حتى تصير الأشياء كلها حدسية له . وهذه الدرجة الأخيرة هي مرتبة القوة القدسية التي أشرنا اليها سابقاً . ومعنى ذلك ان الانسان اذا بلغ هذه المرتبة استطاع أن يعلم بالحدس كل ما لم يكن حاصلاً له بالفكر . وهذا كله يدل على ان ادراكه الحقائق بالحدس أعلى مراتب القوى الانسانية . فالحدس أصل والتعليم فرع ، لأن الأشياء تنتهي الى حدوس استنبطها العلماء بأنفسهم ثم أدّوها إلى المتعلمين .

* * *

ذلك هو الفرق بين الحدس والتعلم ، أما الفرق بين الحدس والفكر فهو ان الحد الأوسط اذا حصل في النفس بعد طلب كان حصوله بالفكر ، واذا حصل في النفس من غير اشتياق وحركة ، أو عقيب طلب وشوق من غير حركة كان حصوله بالحدس . والدليل على ذلك قول ابن سينا في الاشارات :
« لعلك تشتهي الآن أن تعرف الفرق بين الفكرة والحدس ، فاسمع . أما الفكرة فهي حركة ما للنفس في المعاني مستعينةً بالتخيل في أكثر الأمور تطلب بها الحد الأوسط ، أو ما يجري مجراه مما يصار به الى علم المجهول حالة الفقد استعراضاً للمخزون في الباطن أو ما يجري مجراه ، فربما تأدت الى المطلوب ، وربما انبتت . وأما الحدس فان يتمثل الحد الأوسط في الذهن دفعة إما عقيب طلب وشوق من غير حركة ، وإما من غير اشتياق وحركة ، ويتخيل معه ما هو وسط له أو في حكمه » (الاشارات ، ص ١٢٧) .

ومما يزيد هذا المعنى وضوحاً ان المنطقيين يطلقون الفكر على ثلاثة معان ، (راجع كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ، كلمة فكر) .

المعنى الأول هو حركة النفس في المعقولات بواسطة القوة المتصرفة أيّ حركة كانت سواء كانت بطلب أو بغير طلب ، وسواء كانت من المطالب الى المبادئ أو من المبادئ الى المطالب . ان هذا المعنى الأول يشتمل على معنى الحركة ، وهو يخرج الحدس . لأن الحدس انما هو انتقال من المبادئ الى المطالب دفعة لا تدريجاً . أما الفكر فهو حركة سواء كانت بطلب أو بغير طلب . والأولى أن يشترط في معنى الفكر القصدُ لأن حركة النفس في المعقولات بلا اختيار كما في المنام لا تسمى فكراً .

والمعنى الثاني للفكر هو حركة النفس في المعقولات مبتدئة من المطلوب المشعور به الى مبادئه المؤدية اليه ، الى أن تجدها وترتبها ، فترجع منها الى

المطلوب . فالفكر بحسب هذا المعنى الثاني يشتمل على حركتين : الأولى من المطالب الى المبادئ ، والثانية من المبادئ الى المطالب . وهذا أيضاً يخرج الحدس ، لأن الحدس انما هو انتقال من المبادئ الى المطالب دفعة .

والمعنى الثالث للفكر هو انه الحركة الأولى من هاتين الحركتين ، أعني الحركة من المطالب الى المبادئ ، من غير أن توجد الحركة الثانية معها . وهذا هو الفكر الذي يقابله الحدس تقابلاً يشبه تقابل الصعود والهبوط ، إذ الانتقال من المبادئ الى المطالب دفعة يقابله عكسه الذي هو الانتقال من المطالب الى المبادئ وإن كان تدريجاً .

والخلاصة ان الحدس يقابل الفكر بأي معنى من هذه المعاني الثلاثة ، لأن الفكر كما يقولون يشتمل على الحركة ، أما الحدس فلا حركة فيه البتة . ولكن الحدس والفكر يشتركان في أمر ، ويفترقان في آخر . أما الأمر الذي يشتركان فيه فهو ان كلاً منهما انتقال من المبادئ الى المطالب ، وأما الأمر الذي يختلفان فيه فهو ان الفكر يضع المطلوب أولاً ثم يطلب الحد الأوسط ، فاذا وجده عاد منه الى المطلوب . ففيه إذن كما بينا حركتان إحداهما من المطالب الى المبادئ ، والثانية من المبادئ الى المطالب . أما الحدس فانه انتقال من الحد الأوسط الى المطلوب دفعة ، وليس فيه حركة البتة . وهذا الاختلاف في وجود الحركة وعدمها هو الفرق الأساسي بين الفكر والحدس .

ومها يكن من أمر فان للناس في الفكر والحدس ثلاث مراتب . فمنهم غبيّ لا يفيده الفكر علماً بالمجهول أصلاً . ومنهم من له فطانة قليلة ويستمتع بالفكر ، ومنهم من هو أقوى من ذلك وله إصابة في المعقولات بالحدس . (الاشارات ١٢٧) .

واذا بني الحكم في القضايا على الحدس سميت هذه القضايا بالحدسيات . فان القضايا اليقينية كما يقول المنطقيون ستة أنواع .

النوع الأول قضايا يجزم بها العقل بمجرد تصور طرفيها سواء أكان تصورهما بالكسب أم بالبديهة ، أم كان تصور أحدهما بالكسب والآخر بالبديهة ، وتسمى هذه القضايا بالأوليات أو البديهيات ، كقولنا الكل أعظم من الجزء ، والشيئان المساويان لشيء ثالث متساويان .

والثاني قضايا يجزم بها العقل لا بمجرد تصور طرفيها بل بواسطة مثلُ قولنا الأربعة زوج ، فان العقل يجزم بأن الأربعة زوج لا بمجرد تصور طرفي هذه القضية ، بل بواسطة يتصورها الذهن عند تصور الزوج والأربعة والانقسام بمتساويين وتسمى هذه القضايا بالقضايا التي قياساتها معها .

والثالث قضايا يجزم العقل بها بواسطة الحس الظاهر كقولنا الشمس مضيئة ، والنار حارة ، أو بواسطة الحس الباطن مثل علمنا بأن لنا فرحاً وغضباً وخوفاً وتسمى هذه القضايا بالمشاهدات . فإن الحاكم فيها هو العقل ، ولكن بواسطة الحس .

والرابع قضايا يجزم بها العقل وحس السمع معاً مثلُ أن يخبرك جمعٌ من الناس عن محسوس خبراً يجزم العقل بامتناع تواطئهم على الكذب فيه ، كعلمنا بالوقائع التاريخية الماضية أو البلاد النائية . وتسمى هذه القضايا بالمتواترات . ومن شرطها أن يكون الخبر عن أمر محسوس ، لأن الخبر عن غير المحسوس لا يفيد الجزم . ومن شرطها أيضاً ان يكون هذا المحسوس ممكن الوقوع ، لأن ما يستحيل وقوعه لا يحصُل الجزم بالخبر عنه .

والخامس قضايا يحكم بها العقل لمشاهدات متكررةٍ مفيدةٍ لليقين كالحكم بأن شرب بعض العلاجات مسهل بسبب تكرر مشاهداتنا للاسهال عقيب شربه . وتسمى هذه القضايا بالمجربات .

والسادس قضايا يحكم بها العقل لحدس قوي في النفس مفيد للعلم كالحكم بأن نور القمر مستفاد من الشمس ، وتسمى هذه القضايا بالحدسيات .

والفرق بين الحدسيات والمجربات ان التجربة تتوقف على فعل يفعله الانسان

حتى يحصل له المطلوب . فان الانسان ما لم يجرب الدواء ، إما بتناوله ، وإما بإعطائه غيره مرة بعد أخرى ، لا يمكنه الحكم عليه بكونه مسهلاً ، بخلاف الحدسيات فانها لا تتوقف على ذلك .

وكذلك المشاهدات التي تتألف من قضايا يجزم بها العقل بواسطة الحس الظاهر أو الحس الباطن فانها لا تستند الى الحدس ، بل تستند الى الحس والوجدان ، وهي أولى بأن تسمى حسيات أو وجدانيات .

أما القضايا اليقينية المؤلفة من التصورات البديهية وما يجري مجراها من القضايا التي قياساتها معها فإنها لا تشتمل على حدس ، بل هي قضايا « يوجبها العقل الصريح لذاته ولغريزته لا لسبب من الأسباب الخارجة عنه » .

وهذا كله يدل على أن الجزم في الحدسيات يستلزم وجود سبب خارجي يتوصل اليه الذهن بقوة قياسية فيه ، كالقوة القياسية التي تخالط المجربات . ولا شيء من ذلك في الأوليات ، لأن الذهن يتصورها ويتصور أجزاءها من تلقاء نفسه لا لسبب خارج عنه . ولذلك كانت الحدسيات عند فلاسفة الاشراق مشتملة على المجربات والمتواترات معاً وهي كلها مبنية على مشاهدات وشهادات خارجية يحدس منها الانسان حدساً يفيده اليقين ، ولكن حدسياتك ليست حجة على غيرك الا اذا حصل له من الحدس ما حصل لك (السهروردي ، حكمة الاشراق ، طبعة طهران ١٩٥٢ مع مقدمة للموسيو كوربن) .

* * *

واذا انتقلنا الآن من المنطق الى الالهيات استطعنا أن نذل بالحدس على اتصال العقل الإنساني بالعقل الفعّال ، أو على إدراك النفس الانسانية لما يفيضه عليها واهب الصور من المعقولات . وهذا هو معنى الحدس عند فلاسفة الاشراق . فهو يدل عندهم على ارتقاء النفس الانسانية الى المبادئ العالية

حتى تصل الى الله وتصبح مرآة مجلوة تحاذي شطر الحق ، فتمتلئ من النور الإلهي الذي يغشاها دون أن تنحل انحلالاً تاماً في منبع النور . والسبب في عجز بعض النفوس عن الارتقاء من نطاق الطبيعة الضيق ، الى فضاء العالم الواسع اشتغالها بتدبير البدن ، وانصرافها الى الخيال ، ولو تجردت من شواغل البدن ، ومعارضات الخيال لأدركت الحقيقة بمقتضى فطرتها الأصلية ، فهي لا تحتاج إذن الى الفكر الا لأجل هذه المعارضات وتلك الشواغل ، ولا ينكشف لها النور الإلهي ، إلا اذا ترصدت له بالحدس . هذا الذي أشار اليه الحديث الشريف بقوله : إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها .

فأنت ترى أن للحدس معنى منطقياً ومعنى فلسفياً . فالمعنى المنطقي الذي نجده عند ابن سينا قريب من الشعور الخاص الذي أشار اليه (كلود برنار) في كلامه عن تصور الفرضيات العلمية . فهو ينبجس في الذهن على سبيل الحزر كأنه وحي مفاجئ ، أو وميض برق . والمعنى الفلسفي قريب من المعنى الذي نجده عند (ديكارت) أو (برغسون) لأنه يدل على إدراك الصور العقلية ادراكاً مباشراً كما يدل على اكتناه جواهر الأشياء اكتناهاً حقيقياً .

ومن نظر في الألفاظ التي اقتبسها ابن سينا من سورة النور في كتاب الاشارات لشرح مراتب العقل في العرفان وجد فيها دليلاً على صدق ما نقول . فقد جاء في سورة النور : « الله نور السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب دري ، يوقد من شجرة مباركة زيتونة ، لا شرقية ولا غربية ، يكاد زيتها يضيء ، ولو لم تمسسه نار ، نور على نور ، يهدي الله لنوره من يشاء ، ويضرب الله الأمثال للناس » . أخذ ابن سينا بعض ألفاظ هذه السورة ، فشبه العقل الهيولاني بالمشكاة ، لأنه القوة الاستعدادية للنفس نحو المعقولات ، وشبه العقل بالملكة بالزجاجة ، لأن هذا العقل إنما يطلق على حصول المعقولات الأولى للنفس ، وعلى تهيؤها لاكتساب المعقولات

الثواني ، وهذا الاكتساب يكون تارةً بالفكرة وهي الشجرة الزيتونة ، وتارة بالحدس ، وهو الزيت . واذا بلغ الحدس درجة عالية شريفة صار قوة قدسية يكاد زيتها يضيء . ثم شبه العقل بالفعل بالمصباح لأن هذا العقل منير بذاته من غير احتياج الى نور جديد يكتسبه ، أما العقل المستفاد الذي تكون المعقولات فيه حاضرة لا تغيب أبداً فهو نور على نور . وكذلك العقل الفعّال الذي تفيض عنه المعقولات على النفس فهو النار ، وابن سينا يقول في ذلك :

انما النفس كالزجاجة والعلـــــم سراج وحكمة الله زيتُ
فاذا أشرقت فإنك حيٌّ واذا أظلمت فإنك ميْتُ .

ذلك هو معنى الحدس في الفلسفة العربية القديمة . وهو يختلف بعض الشيء عن المعنى الذي يدل عليه لفظ الحدس عند المحدثين ، فهو يدل على الحدس العقلي الذي أطلقه ديكارت على العلم بالحقائق البديهية كعلم الإنسان بالأوليات ، وعلمه بأنه موجود ، وأنه يفكر ، وأن المثلث محدود بثلاثة خطوط ، وأنه ليس للكرة إلا سطح واحد ، وما شابه ذلك من الأمور . وهو يدل أيضاً على اطلاع النفس دفعة على ما يمثله لها الحس الظاهر أو الحس الباطن من صور حسية أو نفسية . وهو يدل أيضاً على كشف الذهن عن بعض الحقائق بوحي مفاجيءٍ لا على سبيل القياس ولا على سبيل الاستقراء أو الاستنتاج ولكن على سبيل المشاهدة التي ينبلج فيها الحق انبلاجاً . وهو يدل أخيراً على الحدس الشوقي أو الفلسفي الذي يطلقه (برغسون) على نوع من التعاطف بيننا وبين الشيء ينقلنا الى داخله ويطلعنا على ما فيه من حقيقة مفردة لا يمكن التعبير عنها بالألفاظ .

والقاعدة التي اتبعناها في اطلاق اسم الحدس على هذه المعاني المختلفة هي البحث عن لفظ قديم يقرب معناه من المعاني الفلسفية الحديثة ، ثم تبديل هذا المعنى القديم قليلاً أو توسيعه بحيث يشمل جميع هذه المعاني . وليس في هذه القاعدة أي تعسف أو تحكم لأنه اذا كان معنى الحدس مختلفاً باختلاف الفلاسفة ،

فان اختلاف معناه في الفلسفة الحديثة عن معناه في الفلسفة العربية القديمة لايمنع اطلاق اللفظ نفسه على المعنيين ، ولا حاجة الى البحث عن لفظ آخر كلفظ البداهة الذي اختاره أحد المترجمين المعاصرين للدلالة على الحدس الديكارتي ، لأن لفظ البداهة إنما يقابل لفظ (Evidence) لا لفظ (Intuition) ، ولا حاجة أيضاً لترجمة كلمة (Intuition) تارة بالاكتناه وأخرى بالاستبصار لأن لكل لفظ من هذين اللفظين مدلولاً خاصاً يختلف عن مدلول الحدس .

والذين ترجموا كلمة حدس الى اللغات الأوروبية لم يسلموا من الخبط الذي وقع فيه بعض كتابنا المعاصرين عند ترجمتهم كلمة (Intuition) الى اللغة العربية . فقد ترجم بعضهم كلمة حدس بكلمة (Divination)[1] تارةً وبكلمة (Subtilitas)[2] تارةً أخرى . وهذا خطأ . كما أن بعضهم ترجم الحدس بـ (Intuition sensible) والمشاهدات بـ (Intuition Intellectuelle) والحدسيات بـ (Hypothèses) أو بـ (Evidences saisies par l'intuition intellectuelle)[3] ، وهذا أيضاً تنكب عن جادة الحق ، لأن قولنا (Intuition intellectuelle) يدل على الحدس العقلي لا على الحدس البسيط ، وقولنا (Intuition sensible) يدل على الحدس الحسي لا على المشاهدات ، وقولنا (Hypothèses) يدل على الفروض أو الفرضيات ، كما أن قولنا (Evidences saisies par l'intuition intellectuelle) يدل على البديهيات المدركة بالحدس العقلي لا على الحدسيات . وربما كان الحق في ذلك أن نترجم اليوم

---

(١) Forget , in Rev. néo - Scol. 1594. p 29

(٢) An.,V,6, fo 26 , P. 1.1. 52 , pour Chifa 1.360 - 361 Nadjat, 272 , 1.7

(٣) Goichon, Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sina. art, Hads. Introduction à Avicenne . Livre des Directives et Remarques (Kitab al-Isharat Wa.l-Tanbihat) - Traduction avec Introduction et notes. p. 177 - 178

كلمة حدس بـ (Intuition) وكلمة مشاهدات بـ (Constatations) أو بـ (Jugements de faits) ، وكلمة حدسيات بـ (Jugements d'intuition) . فان المشاهدات قضايا يجزم العقل بها بواسطة الحس الظاهر أو الحس الباطن وكذلك الحدسيات فهي أيضاً قضايا يحكم بها العقل لحدس قوي في النفس . واذا كان لا بد من استعمال كلمة (Intuition sensible) للدلالة على المشاهدات من حيث هي قضايا فان هذا يستلزم أن يضاف اليها كلمة (Jugements) فتصبح ترجمتها (Jugements d'intuition sensible) .

ومهما يكن من أمر فان الضبط العلمي كما قلنا في مقال سابق يستلزم تخير لفظ واحد للدلالة على المعنى الواحد ، ولا يكفي أن تتطور الألفاظ تطوراً عفوياً حتى تصل الى هذا الضبط ، لأن التطور العفوي قد يؤدي الى الاحتفاظ بألفاظ كثيرة للدلالة على المعنى الواحد ، واذا أدّى الى انتصار لفظ على غيره لم يكن هذا اللفظ الفائز في المعركة أحسن الألفاظ دائماً . فلا بد إذن من توجيه هذا التطور حتى يبلغ غايته ، ولا بد أيضاً من توسيع بعض الاصطلاحات القديمة حتى تشمل المعاني الحديثة .

جميل صليبا

المسوغات العقلية للبلاغة

نريد في هذه التوطئة أن نرى ما بين البلاغة والأحكام العقلية من روابط ثابتة . والذي يحدونا الى ذلك ما نشعر به من إعراض أهل زماننا عن المحسنات البيانية وحسبانهم اياها من الطرائق الرجعية . ولعلهم معذورون في ذلك فان البلاغة منذ القرن الرابع الهجري تحولت عن منهجها الصحيح الى منهج الصناعة المتكلفة . فأصبح البديع غاية منشودة لذاتها وأخذ أرباب الأقلام يتبارون في هذه الصناعة ويبذلون جهودهم في إتقانها والتوفر على غرائبها . وعلى ذلك جرى روّاد النهضة اللغوية الحديثة في القرن الماضي مما أدّى في هذا القرن الحاضر الى فعل انعكاسي هدفه هدم الزخارف البديعية والأخذ بأسباب السهولة الانشائية .

على أن هذا الفعل الانعكاسي لا يعني انهيار البلاغة والقضاء على محسنات الكلام . فالأسس البلاغية عامّة في آداب الأمم تشترك فيها أكثر اللغات الراقية . بل هي متصلة بطبيعة النفس البشرية اتصالاً وثيقاً يحول دون تجريد الكلام منها . وقد أصاب ابن الأثير إذ قال[1] : إن علم البيان ليس كالنحو أحكاماً نقبلها كما وضعت لتمييز الخطأ من الصواب ، « لأنّه (أي البيان) استنبط بالنظر ، وقضية العقل من غير واضع اللغة ، ولم يفتقر فيه الى التوقيف ، بل أخذت ألفاظ ومعان على هيأة مخصوصة وحكم لها العقل بمزية من الحسن لا يشاركها فيها غيرها . فان كلّ عارف بأسرار الكلام من أي لغة كانت يعلم أن إخراج المعاني في ألفاظ رائعة حسنة يلذها السمع ولا ينبو عنها الطبع

(١) المثل السائر (بولاق) ٤٤ .

خير من إخراجها في ألفاظ قبيحة مستكرهة . ولو أراد واضع اللغة خلاف ذلك لما قلدناه » .

وللبلاغة خصائص أهمها الوضوح أو جلاء المعنى ، والايقاع أي حسن التناسب بين أجزاء الجملة ، والإثارة أي المقدرة على إذكاء العواطف وتحريك القوى التخيلية والفكرية ، ثم الإيحاء أو الإيماء الى معان وراء المعاني القريبة .

فلو تحرّينا هذه الخصائص وسواها من الناحية العقلية لرأيناها ترتكز على الأسس التالية :

١ — ان العقل يضطرب أو يُجهد اذا عرضت عليه أوضاع مبهمة أو معقدة كأن تُخالَف القواعد أو توضع القيود في غير مواضعها أو يكثر تشجير العبارات وتدخلها بعضها في بعض وما الى ذلك .

خذ ما يتمثلون به من قول المتنبي :

وفاؤكما كالربع أشجاه طاسمه ... بأن تسعدا والدمع أشفاه ساجمه

أو قول أبي تمام في الخمر :

جهميَّة الأوصاف إلا أنهم ... قد لقّبوها جوهر الأشياء

أو قول بعض المتكلمين في صفة الله تعالى :

« لا يقاس بالقياس ولا يدرك بالألماس »

ففي بيت المتنبي اضطراب في ترتيب الكلام . وفي بيت أبي تمام تعمية واستبهام لأن الوصف بالجهمية لا يدل على شيء يصح أن تشبه به الخمر أو تنسب اليه [1] .

وفي قول القائل « لا يدرك بالألماس » خروج عن القواعد لجمعه المصدر لمس وانما فعل ذلك ليصبح له السجع » [2] .

(١) الصناعتين للعسكري ٢٥ . (٢) الصناعتين للعسكري ٢٥ .

٢ — ان العقل أسرع الى إدراك الخاص منه الى إدراك العام . فقولنا « أرض تفيض لبناً وعسلاً » أوضح من قولنا أرض تفيض خيراً أو أرض كثيرة الخصب . وقولنا اشترك في حفر البئر أيادٍ كثيرة يصور لنا من هيأة العمل ما لا يصوره قولنا عمال كثيرون .

على أنه اذا أردنا التعبير عن فكرة غير محدودة أو صورة غير معينة فاستعمال العام أولى من استعمال الخاص . فاذا وصفت مثلاً نزهة لك بين البساتين العطرة الأريج لا تخصص فتقول ذهبنا الى البساتين لاستنشاق الورد أو القرنفل بل تعمم فتقول لاستنشاق الرياحين .

٣ — ان العقل أسرع الى إدراك النسبة بين متغايرين . ففي قول الشاعر :

فالوجه مثل الصبح مبيضٌ والشعر مثل الليل مسودُّ

طباق بين البياض والسواد يجعل كلاً منهما أوضح للذهن . وذلك ما تراه أيضاً في :

الاستفهام البياني : كقول الخطيب — « هل الحياة أفضل من أن تبذل في سبيل الحرية » ؟

وفي التهكم : كقول الشاعر يذم سيداً كان أسود الوجه سيئ الخلق وكان لشدة غروره بنفسه يقول اني خلقت من نار وخلق سائر البشر من طين .

ان قلت من نار خلقت وفقت كل الناس فهما
قلنا أصبت فما الذي أطفاك حتى صرت فحما

٤ — ان العقل يرتاح الى لحظ النسبة بين الأشباه والنظائر . وعلى ذلك جمال الكلام المجازي والبديع اللفظي وهو باب واسع وسنعرض له بعد .

٥ — ان العقل يزداد تأثره واستمتاعه اذا شوق الى غرض ما . والمشوقات مختلفة منها تقديم القيود على المقيدات وتكريرها كقولك :

«لا في هذا ولا ذاك بل في كذا وكذا تجد ما تروم» ـ أو قولك تصف شخصاً شريفاً ـ في الحرب وفي السلم · في البيت وفي الحياة العامة بلغ فلان غاية الشرف · ومن المشوقات ماتجده في القصة من عقدة خلاّبة يهفو الذهن الى حلها · وما يستعين به الخطيب أحياناً من أسئلة مثيرة تحول الذهن الى غرضه الخاص ·

٦ — ان العقل ينجذب عادة الى غير المعتاد · وهذا هو أساس البلاغة في الالتفات والتعجب والاستفهام والاختصاص والقصر وتقديم ما حقه التأخير أو تأخير ما حقه التقديم وما الى ذلك ·

٧ — ان العقل يرتاح الى التنوع المعتدل في الفكر والأسلوب · أما في الفكر فيطلب تجنب الاطالة المملة في أي نوع من أنواع الكلام · فكم من كتاب أو رسالة تفتر النفس عند قراءته فيضيع تأثيره لإفراط الكاتب في وصف وإطالته في شرح وحمله الذهن على وتيرة يلازمها حتى درجة الإبرام ·

وأما في الأسلوب فيقتضي أن لا نعلق تعلقاً طويلاً بسجع أو توازن أو بديع لما في ذلك من إجهاد للقوى المتأثرة بضعفها وبالتالي يمنعها من التمتع بالكلام · على ان التنوع لا يعني الاستطراد والخروج عن الموضوع كما يفعل بعض الكتاب ، بل يعني عرض الفكر على طريقة الإيجاز في غير إخلال والإطناب في غير تطويل ·

٨ — ان العقل ينتظر توالي المعاني توالياً منطقياً فهو لذلك يضطرب اذا خرجت عن ذلك لغير داع موجب · ومن الترتيب المنطقي ما يلي :

(١) الوضع المكاني حيث يجيء وصف الأماكن بطريقة منطقية لا تشويش فيها ولا اضطراب ·

(٢) الوضع الزمني ويتناول ترتيب الحوادث وارتباطها حسب مقتضيات التاريخ ·

(٣) الوضع السببي أي ارتباط السبب بالمتسبب ووجود أحدهما عند وجود الآخر .

واذا نظرت في أوجه الكلام وجدت أن الانشاء الوصفي يرتب الكلام طبقاً للمنطق المكاني ، والإنشاء الإخباري طبقاً للمنطق الزمني ، أما في البحث والتحليل والعرض فلا بد من اعتبار الروابط السببية والنظر في أوجه المشابهة والمضادة .

المحسنات البيانية وتبويبها المنطقي

رأينا أن مقاييس البلاغة لم توضع اعتباطاً ولا توقيفاً بل ترجع الى اعتبارات نفسية عامة . وقد اهتم علماء العربية قديماً بهذه المقاييس وتدارسوها في أقسامها الثلاثة المعاني والبيان والبديع وافتنّ الشعراء والمنشئون في التأنق بصورها . على أن العلماء مع توفرهم على درسها وشرحها لم يعنوا بتبويبها تبويباً منطقياً يسهل على الباحث فهم حقيقتها والرجوع الى أصولها . وقد رأينا أن نقترح هنا عرضها تحت الأبواب الرئيسية التالية :

باب التعادل : ويراد به تماثل الفقرات في الجمل وزناً وتركيباً وقد يسمّى الازدواج وهو نوعان ـ عاطل ومقفى . ويدخل تحت العاطل :

(١) التوازن : وهو أن يكون الكلام ذا فواصل متساوية الوزن كالآية «وآتيناهما الكتاب المستبين ، وهديناهما الصراط المستقيم» .

(٢) المماثلة : وهي أن تكون جميع الألفاظ في الفقرات متساوية الوزن نحو :

سهل خلائقه ، صعب عرائكه . جمٌّ غرائبه في الحكم والحكم

أما المقفى فيدخل فيه ما يلي :

(١) السجع : وهو معروف ويقوم على تقفيه الفواصل .

(٢) التسميط : وهو أن يكون الكلام أربعة أجزاء ثلاثة منها على سجع والرابع مختلف كهذا البيت .

هم القوم إن قالوا أصابوا وإن دعوا أجابوا وإن أعطوا أطابوا وأجزلوا

٣ — الترصيع : أي متابعة كل لفظة في العبارة بمثلها في الثانية وزناً ورويّاً ، نحو :

يطبع الأسجاع بجواهر لفظه ، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه .

٤ — التزاوج : أي ازدواج الفواصل المسجعة نحو :

فاني مؤمل غمام غير جهام ، ومعمل حسام غير كهام .

وقس على هذه الأنواع سواها .

باب التواطؤ اللفظي : وهو أن تكون الألفاظ على جرس واحد أو من أحرف متشابهة سواء اختلفت في المعنى أم لم تختلف . وتقوم بلاغتها على تنبيه الذهن الى المعنى بمعارضة اللفظين المتجانسين وعلى ما فيها من حلاوة موسيقية ناشئة عن تجانس الحروف وتآلفها .

ويدخل في هذا الباب ما يلي :

(١) الجناس : وهو أنواع كثيرة منها التام والمركب والملفّق والمذيّل والمصحف والمقلوب والمحرف واللاحق والمطرف والمتمم وغيرها . .

(٢) التورية : نحو قول الشاعر :

قالت وهبت لك السواك فقلت لا   ولمالك مالي حاجة بسواكِ

(٣) التصدير : أورد العجز على الصدر نحو :

فأجبتها ان المنية منهل   لا بد أن أسقى بذاك المنهلِ

(٤) العكس : نحو :

فلولا دموعي كتمت الهوى   ولولا الهوى لم يكن لي دموع

(٥) الجمع مع التفريق : أي الجمع بين شيئين في حكم واحد ثم التفريق بينهما في ذلك الحكم . نحو :

تشابه دمعانا غداة فراقنا   مشابهة في قصة دون قصةِ

فوجنتها تكسو المدامع حمرةً   ودمعي يكسو حمرة اللون وجنتي

(٦) المجاورة : تردد لفظين ووقوع كل منهما بجانب الآخر أو بقربه . نحو : إنما يغفر العظيم العظيم .

ونحو : «صدعوا صدور العوالي في صدور الكتائب»

(٧) الطي والنشر :

فلذا تروي وتروي ذا صدى وحديثاً عن فتاة الحي حي

ويجوز أن يلحق بهذا الباب لزوم ما لا يلزم وما الى ذلك من أنواع التجانس اللفظي، ويراد بلزوم ما لا يلزم أن تأتي القافية على أكثر من روي واحد، وقد اشتهر بذلك المعري في ديوانه المعروف باللزوميات .

باب التواطؤ المعنوي : ويتناول ما كان فيه مشابهة بين شيئين ومن ذلك :

(١) التشبيه والتمثيل والاستعارة وهي معروفة لا تحتاج الى شرح بل عليها يقوم علم البيان .

(٢) مراعاة النظير .

(٣) تجاهل العارف . كقول الشاعر :

سلا ظبية الوادي وما الظبي مثلها وإن كان مصقول الترائب أكحلا
أأنت أمرت الصبح أن يصدع الدجى وعلمت غصن البان أن يتميلا

وقول ابن الفارض :

أبرق سرى من جانب الغور لامعُ أم ارتفعت عن وجه ليلى البراقعُ

باب المغايرة : وهي عكس المشابهة ويراد بها الجمع بين المتضادات أو أشباهها . ويدخل فيه :

(١) المقابلة : أو التنظير بين ما يوافق وما يخالف كقولهم :

ما أحسن الدين والدنيا اذا اجتمعا وأقبح الكفر والإفلاس بالرجلِ

(٢) المطابقة : أي الجمع بين لفظين متضادين كقول البحتري :

ان أيامه من البيض بيضٌ ما رأين المفارق السود سودا

(٣) الطرد والعكس :

مودته تدوم لكل هول ... وهل كل مودته تدوم

(٤) التهكم : وهو ما كان ظاهره جداً وباطنه هزل :

(٥) الاستفهام البياني نحو :

أمصلحة الفرد أفضل أم مصلحة الجمهور .

(٦) التغاير : أي مدح ما هو مذموم وذم ما هو ممدوح لغرض . كقول ابن الفارض :

يهوى لذكر اسمه من لج في عذلي ... سمعي وان كان عذلي فيه لم يلج

(٧) السلب والايجاب : وهو أن تبني الكلام على نفي الشيء من جهة واثباته من جهة أخرى [1] كقولهم :

لا تعجب من المخطئ كيف أخطأ بل العجب من المصيب كيف أصاب .

وقد يدخل تحت هذا الباب المناقضة والاستدراك والاستثناء والمحاورة والترديد وغير ذلك من هذه المقابلات .

باب الخروج عن المعتاد : وهو يشمل ما يلي :

(١) المجاز المرسل : أي تجسيم المجردات أو تفعيل ما لا يفعل مثل :

مررت على المروءة وهي تبكي . وقوله : حتى رجعت وأقلامي قوائل لي : فبكاء المروءة ونطق الأقلام أمر غير عادي .

(٢) التجريد : ان يخاطب الإنسان نفسه كأنها شيء مستقل عنه كقول المتنبي :

كفى بك داء أن ترى الموت شافياً ... وحسب المنايا أن يكن أمانيا

(٣) الالتفات : أو الانتقال المفاجئ من صيغة الى صيغة أو من ضمير الى ضمير . نحو :

---

(١) الصناعتين ٣٢٢ .

« قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد الخ » وهو كثير في القرآن .

(٤) تقديم ما حقه التأخير وبالعكس تأخير المتقدم . نحو : « وربَّك فكبر » عظيمة هي أعمالك يا رب .

(٥) الغلو والمبالغة : نحو :

أضاءت لهم أجسامهم ووجوههم دجى الليل حتى نظَّم الجزع ثاقبه

وقول ابن الفارض :

كهلال الشك لولا انه ان عيني عينه لم تتأي

ويدخل في هذا الباب كثير من غرائب الصنعة البديعية كقصيدة الحريري التي مطلعها :

يا خاطب الدنيا الدنيئة إنها دار الردى وقرارة الأكدار
دار متى ما أضحكت في يومها أبكت غداً تبّاً لها من دار

فهي من بحر الكامل ولكنك تستطيع أن تسقط منها الجزئين الأخيرين من كل بيت فيصبح من مجزوء الكامل وتتحول قافيتها الى حرف الدال . فتقول :

يا خاطب الدنيا الدنية إنها دار الردى
دار متى ما أضحكت في يومها أبكت غدا

وقد لحظ ذلك بعض القدماء في بيتين للأخطل [١] :

وللبديعيين في مثل هذه الصنعة فنون شتى كلها من باب الخروج عن المعتاد ويقوم تأثيرها على ما فيها من غرابة معنوية أو لفظية .

---

(١) راجع طبقات الشعراء لابن سلام (طبعة السعادة مصر) ١٦٨ والبيتان هما :

ولقد علمت اذا الرياح تروحت هدج الرئال تكبّهن شمالا
انّا نعجّل بالعبيط لضيفنا قبل العيال ونقتل الابطالا

باب الايحاء الى غرض : ومما يدخل فيه :

(١) الكناية والاستخدام والتعريض : وهي معروفة لا تحتاج الى تبيان .

(٢) التوجيه : وهو أن يكون للكلام معنيان مختلفان يجوز اعتبار أحدهما : كقول المتنبي لكافور :

وما لك تعنى بالأسنة والقنا وجدك طعان بغير سنان

فقد يحمل على أن حسن طالعك يفعل ما لا تفعله الأسنة وهو مدح ، أو أنك رجل محظوظ لست من أهل الشجاعة والإقدام وهو ذم .

(٣) الاكتفاء : وهو أن يكون الكلام متعلقاً بمحذوف مفهوم . كقول الشاعر : لا يعلم الشوق إلا .. ولا الصبابة إلا .. ـ أي إلا من يكابد ذلك . وقول الآخر :

راموا فطامي عن هوى غذيته طفلاً وكهلا
فوضعت طوقي في يدي وقلت خلوني وإلا ...

(٤) الاتفاق : كقول ابن الساعاتي يصف اقتحام صلاح الدين (واسمه يوسف) لحصن اسمه « بيت يعقوب » في القدس :

« دعوا بيت يعقوب فقد جاء يوسف »

وهو يعني دعوا الحصن فقد جاء فاتحه ، وقد وافق ذلك كون النبي يوسف هو ابن يعقوب فهو أولى ببيته من سواه .

(٥) الاشارات اللغوية والعلمية : وهي باب واسع ومن أمثلته :

يا ساكناً قلبي المعنّى وليس فيه سواك ثاني
لأي معنى كسرت قلبي وما التقى فيه ساكنان

وقول أحد المحدثين :

ونحوية ساءلتها أعربي لنا حبيبي عليه الحب قد جار واعتدى
فقالت حبيبي مبتدا في كلامنا فقلت لها ضميه إن كان مبتدا

(٦) الادماج : وقد يسمى التعليق وهو أن يدمج الشاعر أو الكاتب غرضاً له ضمن معنى آخر ليوهم السامع أنه لم يقصده وانما عرض في كلامه تتمة للمعنى الرئيسي. كقول المتنبي :

أبى دهرنا إسعافنا في نفوسنا وأسعفنا فيمن نحب ونكرم
فقلت له نعماك فيهم اتمها ودع أمرنا ان المهم المقدم

فهو أدمج شكواه في تهنئة الممدوح وقد تلطف في الطلب مع صيانة النفس. والمدح هو المعنى الرئيسي والطلب هو المعنى الفرعي المدمج فيه .

(٧) التذييل : كقول النابغة :

ولست بمستبق أخاً لا تلمه على شعث أي الرجال المهذب ؟

والمعنى مستوفى قبل العبارة الاستفهامية ولكن الشاعر ذيله بالاستفهام ليزيد المقصد ايضاحاً .

(٨) التتميم : كالآية «ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيرا» فقوله على حبه تتميم للمعنى يزيده قوة وتوكيداً .

وقول زهير :

من يلق يوماً ـ على علاته ـ هرماً يلق السماحة فيه والندى خلقا

فقوله على علاته تتميم وتوكيد لكرم الممدوح .

وقس على ما ذكرنا ما لم نذكر مما يحتوي معنى الإيماء .

(بيروت) أنيس المقدسي

جولة لغوية في كتاب النبات

لأبي حنيفة الدينوري

— ٣ —

نموذجات من نوادره وطرائفه

(الهبيد) « طعامٌ لا يزيد عليه طعام يأكله الناس » كذا قال الأعرابي الذي اهتبد أي اتخذ من الهبيد — وهو حب الحنظل وبزوره — ذلك الطعام الشهي ·

ويحسن أولاً أن نصف للقارئ نبات (الحنظل) وشيئاً من خبره وقيمته في نظر أهل البوادي ملخصاً مما ذكره (الدينوري) في كتابه :

تنسطح شُجيرة (الحنظل) بأرشيتها (أي حبال غصونها) على الأرض كالقثاء · لكن ثمرة الحنظل كروية مدورة كصغار البطيخ لا مستطيلة كثمرة القثاء · وكلتا الثمرتين تسمى (جرو) وتجمع على جِراء · فاذا كبرت الحنظلة وسمنت واخضرّت سميت حَدَجة وتجمع على حَدَج · حتى اذا تقدمت نحو النضج وظهر فيها خطوط تمتد بين قطبيها صفراء الى بياض وإذ ذاك تسمى خُطبانة · وتجمع على خُطبان · ثم تغلب على الخطبانة الصفرة وتعمّها وهو نهاية نضجها · وتأخذ في اليبس · فيسمّونها صَرَاءَة وصراية وتجمع على صَرَاء وصرايات وتلهو الجواري البدويات بالصرايات فيتراشقن بها كما يتراشق فتيات زماننا بكرات الثلج في مناطق الثلج بلبنان · قال شاعر العرب يصف جماجم الأعداء المفلّقة في ساحة معركة :

(كأن مفالق الهامات منهم صرايات تهاداها الجواري)

أي ترامت بها الجواري وتراشقت - وسمى الشاعر الصرّابة هدية تهكماً -
ولشدة مرارة الحنظل لا يرعاه إلاّ النعام • قال الدينوري : (وقد زعم بعض من قد سمع العلم أن الظباء ترعاه ولم أجد ذلك معروفاً) حتى إن مشافر البعير لا تقوى على استساغة مرارته • وربما غلط به البعير فوقع في فيه في أضعاف العشب فيمرض منه فيقولون : حَظِلَ البعير فهو بعيرٌ حظِلٌ • بطرح النون -
والحنظل اذا اصفرّ ويبس وكان صراءً كسروه واستخرجوا هبيده أي حبّه من جوفه • ويسمى هذا الكسر نقف واهتباد • ولا تسل عما يصيب ناقف الحنظل من احمرار العين وتهيجها حينما تصيبها مرارة الهبيد قال امرئ القيس :

(كأنّي غداة البين يوم تحمّلوا لدى سَمُرات الحيّ ناقف حنظل)

وهذا الهبيد الذي يُهتبد من أجواف الصّراء تتخذُ منه أعراب بوادي الجزيرة بعد تحليته طعاماً إذا صُب في الجفنة فاخرَ به الأعرابي طعام الناس كافة فيرفع عقيرته ويصيح (تعالوا فانظروا لا يزيدكم عليه طعام يأكله الناس) ولاستخراج بزور الحنظل بالاهتباد طريقة صناعية شاقّة وصفها لنا (الدينوري) وصفاً دلّ به على أن لعرَب الجزيرة حِذقاً بالأعمال الصناعية تُخرجهم عن (الاستفراد) : فاننا نعهد فيهم هذا الاستفراد في معيشتهم وحياتهم البدوية أي إنهم يعيشون كما يعيش المستعمر الأوربي في مجاهل أفريقيا : فهو يهيئ كل حاجاته وتكاليف حياته بنفسه • وهكذا نعهد البدوي فهو يصطنع طعامه وشرابه ولبوسه وسائر مؤونة بيته إلا اذا كان قريباً من الحواضر فيطرأ عليها • ويجلب من حاجاتها ما لا يقدر على تحضيره بنفسه • أما ما ذكره الدينوري عن تحضير الأعراب للهبيد وطعامه فيُفهم منه أنهم كانوا يعالجونه مجتمعين معالجة العمال لأعمالهم في الحضر لا مستفردين • ويجهزون منه كميات للتصدير الى الخارج لا مقادير قليلة على قدر طلب العائلة وسد حاجتها اليومية البيتية •

فالأعراب اذا رأوا الحنظل اصفرّ وأصبح صرآء وحان جنيه واهتباده جمعوا حباته تلالاً ، ويتعمّم العال ويلثّون فضل عمائمهم على أنوفهم خشية أن تدخل في أنوفهم مرارته (والحدة الحريفة فتهيج خياشيمهم وتدمع عيونهم) ثم يجتمعون على تلك التلال بالعَمَد خَبْطاً خبطاً حتى يهشموه كله (فيصبح بزره وقشوره كب الحنطة وتبنها في البيادر) قال : ثم يذرّونه في مهب الريح فيطير قشره كله ويبقى الحبّ . هذا الحبّ هو الهبيد الذي يؤكل بعد معالجة خاصة وصنعة شاقّة قال : فيحشون الهبيدَ في أوعيتهم . ثم يجيئون به الركيّة وهي البئر ويكونون قد حفروا حذاء الركيّة أي بجانبها زُبْيةً أي حفرةً على عمق قامتين كهيئة الركيّة (وأصل اسم الزُبية للحفرة التي يحفرونها في أعلى الرابية فيقع فيها الأسد ومنه المثل : بلغ السيلُ الزُبى) ثم نثروا (في تلك الحفرة) الفراند[1] حتى تمتلئ .

والفراند جمع فِرْنِد (بكسر فسكون نكسر) وهي الأبزار كما في اللسان . ومراده بالابزار هنا حُبُوب الهبيد التي تناثرت من الحنظل عند خبطها بالعَمَد قال : وخدّوا من ركية الماء الى الحُفرة (التي فيها الأبزار) جدولاً وخرقوا للحفرة التي فيها (الأبزار) جدولاً يذهب ثَمّ في البرية (يفعلون ذلك لئلا يغمر الماء الأبزار فتستنقع وتفسُد . فهم جعلوا للماء مسيلاً يخرج منه الى البريّة بعد مروره على حبوب الهبيد فتحلو رويداً رويداً من دون أن تفسد) وأخذوا بالدلاء يُجرُون في ذلك الجدول الذي يذهب اليه (هذه العبارة غير واضحة المراد) قال فإذا امتلأ (أي البئر الذي فيه حب الهبيد) بالماء جاء رجل أو رجلان بعودين يسميان السِطاعَين كأنهما رمحان فجعلا يحركان أبزار

(١) في الأصل الفرائد بالهمزة . ولم نجد لها معنى هنا . فصححناها بالفراند بالنون ومعناها ما ذكرنا . وفاتنا أن نذكر هذا التصحيح في مقال التصحيحات لأغلاط كتاب النبات المنشورة في الجزء الماضي ص ٣٧٦ .

الهبيد بذينك العودين ويسوطانها (أي يخلطانها بتقليبها من تحت الى فوق ومن فوق الى تحت) قال : ويخرج الماء في الجدول البرّي كأن ذلك الماء بول البغل . فهؤلاء يسقون وذانّك يسوطان والماء يخرج فيُمسون من عشيتهم وقد اصفرّ الماء والقومُ (العمال) دائبون يعملون الذي قلت لك : إن فتّروا عنه وترّك اللذان يسوطان سَوْطه ونقع فيه الماء عَلْقَمَ (أي صارت فيه عَلْقَمَة أي مرارة الحنظل) فلا يطيب أبداً . فان ثبتوا عليه (أي على السوط) ذلك اليوم والليلة المقبلة لم يفتّروا عنه السقي (أي لم يحبسوا الماء عنه) ساعة بعد ساعة . فلا يزالون على ذلك حتى يجعلوا يشربون من الزُبية التي فيها الحنظل (يعني هبيد الحنظل وبزره إذ أن في شربهم له دلالةً على ذهاب علقمته) فاذا كان كذلك أخرجوه يغرفونه بالجفان والزُبُل (جمع زِبّيل وهو الزنبيل) حتى يستخرجوه كله . ثم يحثونه في أوعيتهم فيأتون به أهليهم (أي يرجعون اليهم من البرية حيث تكون معامل الهبيد) ويأتي دور النساء لمساعدة في اصطناع الهبيد وتقرّب المرأة مِرْضَحَيْها . والمرضح صلاءة (أي صفيحة) عريضة من الحجارة . وفِهْراً (حجراً) مدورة تملأ الكف (هنا نحو ثلاثة أسطر قالها الراوي أبو زياد فيها غلطة ونقص يتلخص منها أن المرأة تشدخ وترضخ الهبيد بالفهر على الصلاءة) فإذا رضخت من ذلك الذي تريد قلّ أو كثر وضعته في الجفنة ثم عجنته عجناً جيداً كما يُعجن العجين (ولا يغرب عن فكر القارئ أن المقادير الكبيرة يأتي بها الرجال من المعمل ويوزعونها بالشراء حصَصاً على البيوت فتعالج كل ربة بيت حصتها من الهبيد فتعجنه) ثم ألزقته بجانب الجفنة ثم صبّت ماء ليس بكثير وتمرس عجينتها وتصب في مخلاة عندها حتى لا يبقى في هبيدها شيء ويخرج الماء أسود (مرارة الحنظل يضرب بشدتها المثل فالمرأة تعود فتصب الماء في المخلاة على الهبيد حتى لا يبقى فيه شيء من قشر ولا ماء أسود) فإذا أمسكت مخلاتها على قدح وخرج الماء أبيض خالصاً

نصبت بُرمتها (قدرها) وصبّت فيها هذا الهبيد (لطبخه) وأوقدت قليلاً قليلاً فإذا غلا أحْشَّت له الوقود (أي أكثرت من الإيقاد) فاذا دنا نضجه وخثر (أي جمد بعد الميوعة) خرجت فيه أساريع من سمن (أي ينفصل عن عجين الهبيد اذا نضج وجمد خطوط وطرائق برّاقة من دهن كالسمن) فتطعّم منها قدحاً حسناً تخضنه في عُكّتها (أي إنها تستفيد من الدهن فتنشله بقدح وتدّخره في عُكّتها) و (العُكّة زُقيق صغير للسمن) فإن كان عندها تمر ألقت في عجين الهبيد النضيج قبَضات منه حتى تعلوه الحمرة أو الشُكلة (والشكلة الشقرة يعني أن لون التمر الأحمر ينفض على عجين الهبيد فيحمرّ أو يشقرّ) ثم أفرغت في جفنتها . فتعال فانظر : لا يزيدك عليه طعام يأكله الناس .

(وبعد أن وصل الأعرابي في وصفه لطبيخ الهبيد الى هذا الحد من ظهور السمن فيه وخلطه بالتمر حتى أكسبه لون الحمرة أو الشقرة وحتى جعله هذا الوصف أو هذا المنظر المتخيَّل يتلمّظ ويسيل لعابه من الشهوة الى ذلك الطعام الصحراوي اللذيذ ـ عندها رفع صوته قائلاً للقارئ فتعال وانظر الخ . ولجّ في إعجابه بطعام قومه الى أن جعله أفضل طعام يأكله الناس) .

وإن لم يكن عند المرأة الأعرابية تمر جعلت على طبيخ الهبيد قبَضات من دقيق فهو صالح وليس مثل التمر . وان لم يكن دقيق ولا تمر فان كان على الغَسْل الذمي قلت لك (أي فإن كان الهبيد مغسولاً بالماء كما مر وصفه) رَجَنُوا فيه (لعل صوابه. طاب ورجنوا فيه : أي طاب لهم أكله ورجنوا فيه فلم يعافوه : رجن في الطعام إذا لم يعفْ منه شيئاً كما في اللسان) وإن لم يكن فيه تمر ولا دقيق وكانوا ضعفوا عنه عند الغسل الأول (أي لم يُحكموا غسله) فبقيت فيه علقمة فأكلوه صرفاً ليس معه شيء (أي من إدام كالخبز مثلاً) جعل يأخذهم منه دُوار (في رؤوسهم) وسلحَ القوم (أي أسهل بطونهم) ولكنه يورثهم صحة) انتهت قصة اصطناع طعام الهبيد الذي لا يزيد عليه طعام يأكله الناس في اعتقاد الأعراب .

(الرمث في الأدب الجاهلي) وللرمث (وهو من الحمض أي النباتات ذات الملوحة) مكانة في أدب العرب وله في مجالس أسمارهم أخبار وملح يتطارحونها . وأوصاف تشبه الأحاجي يحمضون ويتسلّون بها . ولا جرم فإن الإبل نفسها تولع بالرمث فتحمّض به بعد أن تكون شبعت من نبات الخلّة وملّت حلاوته . ويعلو الرمث على وجه الأرض مثل قعدة الرجل . وقال آخر يرتفع دون القامة . قالوا : وربما خرج من الرمث عسل أبيض كأنه الجمان واللؤلؤ ! وهذه المادة الحلوة التي يفرزها الرمث يسمونها المغافير وهي ذات حلاوة شديدة . وللمغافير ذكر في السنة النبوية وفي تفسير آية : (وإذ أسرّ النبيُّ الى بعض أزواجه حديثاً) .

وللرمث حطب وقوده حارٌّ يستشفى بدخانه من الزكام . قال أعرابي وقد طاح (أي ضل وتاه) في بعض القُرى فمرض فسأله من يمرّضه أيش تشتهي ؟ فأنشد :

(قال الأطباء ما يشفيك قلت لهم دخان رمث من التسرير يشفيني)

و (التسرير) اسم جبل ، وقد اعتاد الأعرابي شم دخان ومنه أيام صحته فهو يتمنى أن يداوى بشمه لحين مرضه .

قالوا وفي دخان الرمث غُبرةٌ . ولذلك يشبه به لون الذئب : من ذلك قول كعب بن زهير يصف ذئباً :

(كأن دخان الرمث خالط لونه)

وقيل لأعرابي : ما تقول في الرمث ؟ أي في طيب مرعاه للإبل فقال : (لو خلقت الإبل من شجر خلقت من الرمث) يريد أن من شدة ولعها بأكله تكاد أجسامها تتكون من الرمث لا من اللحم والدم . وأبلغ من ذلك ما روي أن (الأحوص بن جعفر) سيد بني عامر عمي في أخريات أيامه فكان بنوه يسوقون به . فوطئ بلداً (أي أرضاً) فسأل بنيه أيّ شيء ترتعي الإبل في

هذه الأرض ؟ قالوا الرمث فقال (خُلقتَ منه وخلق منها) وليس أدلّ على ولع الإبل ووجدها بالرمث من هذا التعبير .

وقال الأصمعي سأل رجل من أهل الحَضَر رجلاً من أهل البادية : هل عندكم ما يُرعى ؟ يسأله الحضري عما اذا كان في أرضهم مرعى تحبه الإبل وتَجِدُ به ؟ وكما أن أهل الحضر يتهكمون بعقلية أهل البادية كذلك هؤلاء فانهم يهزؤون بالحضارة وعقلية أهلها . وقد حانت لهذا البدوي المسؤول الفرصة فسلك في جوابه مسلك الإلغاز والتعريض بغباوة الحَضَري . قال الأصمعي : فأجابه البدوي وهو يهزأ به : (نعم عندنا مُقمل ، ومُدبي ، وباقل ، وحانط ، وثامر ، ووارس) وبديهي أن الحضري لم يفهم من هذا القول سوى أن مرعى أرض البدوي يشتمل على كل هذه الأعشاب . وهو خلاف ما أراده البدوي من أنه لا يوجد مرعى في أرضهم الا الرمث وحده الذي فيه غَناء عن غيره . فيكون بجوابه ألغز وعمّى على الحضري وتهكّم به . وتفسير ذلك أن الرمث اذا تفطر أي تشقّقت أغصانه بالنبات كان أول ما يبدو منه هَنَاتٌ سُود صغيرة تشبه القمل. فيقال فيه أنه أقمل فهو مُقمل . ثم تكبر هذه الهنات السود وتتلوّن الى غُبرة فتعود تشبه الدَّبي أي صغار الجراد قبل أن يقوى على الطيران . فيقال أن الرمث قد أدبى فهو مُدبي . فاذا ظهرت الخضرة على تلك الهَنات قيل له في طوره هذا إنه قد أبقل فهو باقل أي ذو خضرة كخضرة البقل (يقال باقل ولا يقال مُبقل) وهذا الطور هو أول الإيراق أي ظهور الورق على الأشجار . وإبقال الرمث وإيراقه إن كان حاصلاً عن مطر كان مرعاه أحيا للإبل وأنجع وإن كان الايراق عن (تروّح) أي عن غير مطر وإنما عن رطوبة برد الليل وحدها كان جودة مرعاه على قدره . ثم بعد الإبقال ينتقل الرمث الى الطور الذي حان أن يُعطي فيه أُكُلَه من الثمر فيقال إن الرمث قد أحنط وهو حانط (ولا تقل محنط) قال (والحانط من كل

شيء المدرك) ثم ينتقل الرمث إلى دور إعطاء الثمر واجتنائه . فيقال إنه قد أثمر فهو ثامر أي ذو ثمر (ولا تقل مُثمِر وانما المثمر الذي من شأنه أن يثمر لا ذو الثمر الذي عليه ثمره) وبعد أن يُعطي الرمث ثمره وتنتهي وظيفته تأخذ أوراقه بالذُبول ويظهر عليها اصفرار كصفرة الورس (الزعفران) فيقال له حينئذ إنه قد أورس فهو وارس (ولا تقل مورس) : فأدوار الرمث (أو كلُّ شجر سواه) ستة : إقمال ، إدباء ، إبقال ، إحناط ، إثمار ، إيراس . وإذا وصفت قلت من الأولين على صيغة (مفعل) (مُقمِل . مدبي) ومن الأربعة الأخر على صيغة (فاعل) باقل ، حانط ، ثامر ، وارس . والوارس وصف للذي يصفر من الأشياء نباتاً كان أو غيره ، فاذا كان في بستانك غَيل أي ماء جار تحت أشجاره وكان في قعر الساقية حجارة تراكب عليها الطحلب وهو النبات المائي الأخضر الضارب الى صفرة ـ تقول في وصف تلك الحجارة :

(حجارةُ غَيلٍ وارسات بطحلب)

وارسات أي ذات صفرة بسبب تراكم الطحلب عليها . هذه الحجارة التي قد أورست لُفت اليها نظر امرئ القيس منذ القديم فشبه حوافر فرسه بها حين قال :

(ويخطو على صُمٍّ صلابٍ كأنها حجارةُ غَيلٍ وارساتٌ بطُحلبِ)

وللأصمعي في طور (إحناط الرمث) وهو الدور الرابع قول لم نفهمه وهو (فاذا ابيض الرمث وأدرك قيل إنه حنط فهو حانط) فما معنى الابيضاض في الرمث لحين إدراكه سوى البياض المعروف من الالوان ! وأيد أبو حنيفة قول الأصمعي بقوله بعده (ولابيضاض الرمث في الوقت الذي ذكر الاصمعي قال الراجز وهو (هميان بن قحافة) يصف ناقته :

(ترعى من الصمَّان روضاً آرجاً والرمثَ بالعرعرة الكُناجا)
(مثل الشيوخ أحرمت حواججاً)

أقول : (آرجًا) أي ذو رائحة طيبة . و (العصرية) الأرض ذات الرمل و (الكُناجنا) صفة للرمث بمعنى أنه كثير أو بمعنى أن حبه مكتنز سمين . ثم شبه الشاعر الرمث (الذي قالوا انه يرتفع عن الأرض بقدر قعدة الرجل) بالشيوخ الحجاج المحرمين الذين تكون ثياب إحرامهم بيضاً . فهذا يؤيد قول الأصمعي بأن الرمث في طور إحناطه يبيض ولا يمكن أن نقول ابيضاضه ناشئ عن يبس عيدانه فيكون لونها عند يبسها البياض لأن هذا الدور وصف بالإدراك . وإدراك الثمر أو الشجر لا يكون معه يبس . وقد يقال ان المراد بالبياض في قول الأصمعي البياض الضارب الى صفرة فسماه بياضاً وأراد الصفرة وربما أيده ما قاله أبو حنيفة بعده (وزعموا أن الرمث اذا انتهى منتهاه في الإدراك اصفرّ صفرةً شديدةً حتى إنْ قارَفه (أي قاربه) إنسان اصفرّ ثوبه : أخبرني بذلك بعض الأعراب .

المغربي

١٠٩ — وكتاب قد : وهو كتاب البقاء .

١١٠ — وكتاب عد : وهو كتاب القدرة .

١١١ — وكتاب يد : وهو كتاب الحكم والشرائع الصحيحة والسياسية .

١١٢ — وكتاب قه : وهو كتاب الغيب .

١١٣ — وكتاب غه : وهو كتاب مفاتيح الغيب [1] .

١١٤ — وكتاب قو : وهو كتاب الخزائن العلمية .

١١٥ — وكتاب كا : وهو كتاب الرياح اللواقح وكتاب الريح العقيم .

١١٦ — وكتاب لا : وهو كتاب الكتب : القرآن والفرقان وأصناف الكتب كالمسطور والمرقوم والحكيم والمبين والمحصى والمتشابه وغير ذلك .

١١٧ — وكتاب ما : وهو كتاب التدبير والتفصيل .

---

(١) طُبع في القاهرة . ومنه نسخ خطية في : خزانة العزاوي ببغداد . برلين ٢٩٦٢ المتحف البريطاني ٨٨٦ [٣٢] باتنا ٢ : ٣٤٣ جون ريلندز ١٠٦ [٣٧] .

١١٨ — وكتاب نا : وهو كتاب اللذة والألم ٠

١١٩ — وكتاب سا : وهو كتاب الحق [١] ٠

١٢٠ — وكتاب عا : وهو كتاب الحمد ٠

١٢١ — وكتاب يا : وهو كتاب المؤمن والمسلم والمحسن ٠

١٢٢ — وكتاب صا : وهو كتاب القدر ٠

١٢٣ — وكتاب دا : وهو كتاب [١٣] الشأن [٢] ٠

١٢٤ — وكتاب شا : وهو كتاب الوجود ٠

١٢٥ — وكتاب تا : وهو كتاب التحويل ٠

١٢٦ — وكتاب ثا : وهو كتاب الخبرة ٠

١٢٧ — وكتاب خا : وهو كتاب الوحي ٠

١٢٨ — وكتاب ذا : وهو كتاب الانسان ٠

١٢٩ — وكتاب ضا : وهو كتاب التحليل والتركيب ٠

١٣٠ — وكتاب ظا : وهو كتاب المعارج والمعراج ٠

١٣١ — وكتاب كب : وهو كتاب الروائح والأنفاس ٠

١٣٢ — وكتاب اب : وهو كتاب الملك ٠

١٣٣ — وكتاب هب : وهو كتاب الأرواح ٠

١٣٤ — وكتاب نب : وهو كتاب الهياكل ٠

١٣٥ — وكتاب سب : وهو كتاب التحفة والطرفة ٠

---

(١) دار الكتب ١:٣٠٢ و ٢٤٥ (٣ نسخ) برلين ٢٩٢٠-٢٩٢٢ للتحف البريطاني ٨٨٦ (١٦) باريس ٦٦٤٠ ٠

(٢) طبع بعنوان « أيام الشأن » في « مجموعة الرسائل » لابن عربي (حيدر اباد ١٣٦٣ هـ ١٨ ص) وهو سادس ما في المجموعة . ومنه نسخ خطية في : دار الكتب ١ : ٢٧١ و ٣٤٥ (٥ نسخ) جار الله (استانبول) ١٨٨٠ (٢) عمومية ٢٧٥٠ تذكرة النوادر ٣٧١ برلين ٢٩٥٠ للمكتب الهندي ٦٥٧ (٤) جون ريلندز ١٠٦ (٢) وقد عرف أيضا بكتاب السبعة ٠

١٣٦ — وكتاب عب : وهو كتاب الفرقة والحرقة [1] .

١٣٧ — وكتاب فب : وهو كتاب الاعراف .

١٣٨ — وكتاب صب : وهو كتاب زباد كبد النون .

١٣٩ — وكتاب رب : وهو كتاب الإسفار عن نتائج الأسفار [2] .

١٤٠ — وكتاب شب : وهو كتاب الأحجار المنفجرة والمتشققة والهابطة .

١٤١ — وكتاب تب : وهو كتاب الخيال .

١٤٢ — وكتاب ثب : وهو كتاب الطير .

١٤٣ — وكتاب خب : وهو كتاب النحل .

١٤٤ — وكتاب ذب : وهو كتاب البروج .

١٤٥ — وكتاب ضب : وهو كتاب الحشرات .

١٤٦ — وكتاب طب : وهو كتاب القسطاس .

١٤٧ — وكتاب ضج : وهو كتاب القلم .

١٤٨ — وكتاب كج : وهو كتاب اللوح .

١٤٩ — وكتاب طج : وهو كتاب العرش من مراتب الناس الى الكثيب .

١٥٠ — وكتاب زج : وهو كتاب الكرسي .

١٥١ — وكتاب لج : وهو كتاب الفلك وكتاب الفلك المشحون .

١٥٢ — وكتاب خج : وهو كتاب المباء .

١٥٣ — وكتاب مج : وهو كتاب الجسم .

١٥٤ — وكتاب ثج : وهو كتاب الزمان .

١٥٥ — وكتاب يج : وهو كتاب المكان .

---

(١) في خزانة المتحف العراقي (الرقم ٢٠٦٣ (٩)) : رسالة الحرقة . فلعلها الكتاب المذكور أعلاه .

(٢) الأزهر ٣ : ٥٣٧ الخالدية بالقدس (تصوف ٣٤) جون ريلندز ١٠٥ (١) ١٠٦ (٢) تذكرة النوادر ٣٦٠ .

١٥٦ — وكتاب شج : [١٤] وهو كتاب الحركة .

١٥٧ — وكتاب سج : وهو كتاب العالم .

١٥٨ — وكتاب شج : [١] وهو كتاب الآباء العلويات والأمهات السفليات والمولدات .

١٥٩ — وكتاب غج : وهو كتاب النجم والسحر .

١٦٠ — وكتاب رج : وهو كتاب بجود القلب .

١٦١ — وكتاب فج : وهو كتاب الأسماء .

١٦٢ — وكتاب صج : وهو كتاب النحل .

١٦٣ — وكتاب كه : وهو كتاب الرسالة والنبوة والولاية والمعرفة .

١٦٤ — وكتاب ظذ : وهو كتاب الغايات [٢] .

١٦٥ — وكتاب لد : وهو كتاب التسعة عشر .

١٦٦ — وكتاب ضد : وهو كتاب النار .

١٦٧ — وكتاب مد : وهو كتاب الجنة .

١٦٨ — وكتاب ند : وهو كتاب الحضرة .

١٦٩ — وكتاب رد : وهو كتاب العشق .

١٧٠ — وكتاب سد : وهو كتاب المناظرة بين الانسان والحيوان .

١٧١ — وكتاب شد : وهو كتاب المفاضلة .

١٧٢ — وكتاب عد : وهو كتاب الانسان الكامل والاسم الأعظم .

١٧٣ — وكتاب المبشرات من [٣] الأحلام فيما روي عن النبي ﷺ من الأخبار في المنام .

---

(١) كذا بشكرر ما ورد في مطلع الرقم ١٥٦ .

(٢) في خزانة برلين (الرقم ٢٩٦٣) نسخة من كتاب « الغايات فيما ورد من الغيب في تفسير بعض الآيات » فلعلها هي المذكورة أعلاه .

(٣) المخطوط : لا .

١٧٤ — وكتاب محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار [1] .

١٧٥ — وكتاب الأولين .

١٧٦ — وكتاب ترجمان الأشواق [2] .

١٧٧ — وكتاب العبّاد [3] .

١٧٨ — وكتاب تاج التراجم [4] .

١٧٩ — وكتاب ما لا يعوّل إلا عليه في طريق الله .

١٨٠ — وكتاب إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن [5] .

(١) هو كتاب أدب ونوادر وأخبار. وورد عنوانه في بعض النسخ بصورة «محاضرات الأبرار ومسامرات الأخيار» وقد طبع في القاهرة غير مرة . ومنه نسخ خطية في : مكتبة الامام الأعظم ببغداد . داماد ابراهيم (استانبول) ٩٥٩ للتحف البريطاني (Suppl) ١١٤٢ برلين ٨٣٦٥ — ٨٣٦٨ ليدن ٤٨٢ — ٤٨٤ أياصوفيا (استانبول) ٤٢٥٣ .

(٢) نشره المستشرق نيكلسن ، بترجمة انكليزية ، في لندن سنة ١٩١١ ، بعنوان :
The Tarjuman al - Ashwak . A Collection of Mistical Odes. (Oriental Translation Fund . New Series . No 20 . London 1911 : 155 p.).
ومنه نسخ خطية في : الأوقاف ببغداد ١٨٦ ، ٢١٦ ، ٣٩٠ ، ٩٧٩٨ . خزانة الزاوي ببغداد . المدرسة الحسينية بالموصل (مخطوطات الموصل ص١٢٣ الرقم٣٩) . مدرسة عبد الرحمن جلبي الصائغ بالموصل (مخطوطات الموصل ص ١٠٢ الرقم ٢٣). خزانة باش اعيان في البصرة . عاشر (استانبول) ٢ : ٢٨٢١ باتنا ٢ : ٤٤٨ برنستن ٤٨ ، غوطا ٢٢٦٨ ليدن ٦٩٨ برمنكهام ٦٨٤ جامعة يايل بأميركة ٤٨٦ للمعهد اللاهوتي في هرتفرد (أميركة) ١١٥٧ . ولترجمان الأشواق ترجمات وشروح ، منها شرح للمؤلف يأتي في الرقم ١٨٤ . وفي دار الكتب ١ : ٣٢١ شرح له .

(٣) غوطا ٣ .

(٤) دار الكتب ١ : ٢٧٤ برلين ٢٦٦ ، غوطا ٨٨٨ (٢) للمكتب الهندي ٦٥٢ (٦) . وفي دار الكتب (١ : ٣٤٧) : « كشف تاج التراجم وإيضاح معناه من دائرة الجود والمراحم » وهو شرح للتاج، تأليف نور الدين علي بن محمد بن أحمد الحجازي الشرقاوي . وفي تذكرة النوادر (٢٥٣) « التراجم » فلعله هو .

(٥) في هامش المخطوط : « وهذا التفسير ، رأينا منه المجلد الأول ، الى تلك الرسل من سورة البقرة » .

١٨١ — وكتاب المواقف ومعرفة المعارف : وهو كتاب كبير في نحو من المجلدات [١٠] ، وهو من أبدع المصنفات الذي لنا وأجمعها .

١٨٢ — وكتاب التجليات (١) .

١٨٣ — وكتاب شرح الأسماء (٢) .

١٨٤ — وكتاب الذخائر والأعلاق في شرح ترجمان الأشواق (٣) .

١٨٥ — وكتاب الوسائل في الأجوبة من عيون المسائل (٤) .

١٨٦ — وكتاب النكاح المطلق .

١٨٧ — وكتاب فصوص الحكم (٥) .

---

(١) هو كتاب « التجليات الالهية » . ومنه نسخ في : الأزهر ٣ : ٥٤٨ (٥ نسخ) دار الكتب ١ : ٢٧٥ (نسختان). الاسكندرية : تصوف ١٠ فاتح ٥٣٧٨ (٦) المجلس الملي (طهران) ٦٥٠ تذكرة النوادر ٣٠٩ غوطا ٨٨٦ للتحف البريطاني ٨٨٦ (٢٧) جون ريلندز ١٠٥ (٤) .

(٢) لعله « شرح أسماء الله الحسنى » . ومنه نسخة في الأوقاف ببغداد ٩٧٨٣ ونسختان في دار الكتب ١ : ٣٢٠ .

(٣) طبع بالمطبعة الأنسية في بيروت سنة ١٣١٢ هـ . ومنه نسخة خطية في : دار الكتب ١ : ٣٣٠ . فاس (القرويين ١:٤٤٦ (١) . كمبرج (Arberry) ٢٥٣ . برمنكهام ٦٨٥ و ٦٨٦ .

(٤) ويعرف بـ « وسائل للسائل » . ومنه نسخ في : دار الكتب ١ : ٣٧٥ (نسختان) برلين ٢٩٦٥ فينة ١٩١٠ (٣) اسكوريال ٤١٧ (٢) .

(٥) ألفه بدمشق سنة ٦٢٧ هـ . طبع في الاستانة سنة ١٣٠٩ هـ . مع شروح الشيخ بالى زاده المكي ، المتوفى سنة ٩٦٠ هـ . وطبع في القاهرة مع شرحيه لعبد الغني النابلسي وللجامي ، سنة ١٣٠٤ و ١٣٢٣ هـ . ومن الفصوص نسخ خطية في : للتحف العراقي ٢١٨ . الأوقاف ببغداد ٦٤٦٠ ، ٩٥٣٩ ، ١٠٠٦١ ، خزانة المزاوي ببغداد . جامع بكر افندي بالموصل (مخطوطات الموصل ص ٧٥ الرقم ٥٣) . الظاهرية ص ٤٩ . الأزهر ٣ : ٦١٢ (نسختان) . دار الكتب ١ : ٣٣٨ (٧ نسخ) الآصفية : تصوف ٣٥ باتنا ١ : ١٣٩ بانكيبور ٨٧٠ ، ٨٧١ ، ٨٧٢ الجزائر ٩١٠ (١) قوله ١ : ٢٥٥ برلين ٢٨٧٦ ، ٢٨٧٧ كمبرج (Arberry) ٢٧١ جون ريلندز ١٠٢ و ١٠٣ برمنكهام ٦٥٦-٦٢٢ —

١٨٨ — وكتاب اللوائح في شرح النصائح .

١٨٩ — وكتاب نتائج الاذكار في المقربين والأبرار .

١٩٠ — وكتاب اختصار سيرة النبي ﷺ .

١٩١ — وكتاب الأجوبة العربية من المسائل اليوسفية .

١٩٢ — وكتاب اللوامع والطوالع .

١٩٣ — وكتاب الحرف والمعنى .

١٩٤ — وكتاب الاسم والرسم .

١٩٥ — وكتاب الفصل والوصل .

١٩٦ — وكتاب الوجد .

١٩٧ — وكتاب الطالب والمجذوب .

١٩٨ — وكتاب الأدب .

١٩٩ — وكتاب الحال والمقام والوقت .

٢٠٠ — وكتاب الشريعة والحقيقة .

٢٠١ — وكتاب التحكيم والشطح .

٢٠٢ — وكتاب الحق المخلوق به : مستفاد من قوله تعالى : «وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق»[1] .

٢٠٣ — وكتاب الافراد وذوي الاعداد .

٢٠٤ — وكتاب الحكمة الإلهية في معرفة الملامية[2] .

— غوطا ٨٨٨ فينه ١٨٩٨ باريس ١٣٤٠ (١) للمكتب الهندي ٦٤٥ – ٦٤٦ بدليان ١ : ١٧٠ .

ولفصوص الحكم ، شروح وتعليقات وترجمات كثيرة ناهزت الثلاثين كتاباً ، أشار اليها الحاج خليفة في كشف الظنون ، في كلامه على «فصوص الحكم» ، فليُرجع اليه .

(١) سورة الحجر ٨٤ .

(٢) لعله «الحكم الالهية» . ومن هذا نسخ في : الاسكندرية : تصوف ١٥ و٤٢ . دار الكتب ١ : ٢٩٠ – فنون ١٥١ (٤) .

٢٠٥ — [وكتاب] الخوف والرجاء .

٢٠٦ — وكتاب القبض والبسط .

٢٠٧ — وكتاب الهيبة والأنس .

٢٠٨ — وكتاب النشأتين الدنيوية والأخروية (١) .

٢٠٩ — وكتاب التواشي الليلية .

٢١٠ — وكتاب الفناء والبقاء .

٢١١ — وكتاب الغيبة والحضور .

٢١٢ — وكتاب الصحو والسكر .

٢١٣ — وكتاب القرب والبعد .

٢١٤ — وكتاب المحو والإثبات .

٢١٥ — وكتاب كشف [١٦] السرائر في موارد الخواطر .

٢١٦ — وكتاب الشاهد والمشاهد (٢) .

٢١٧ — وكتاب الكشف (٣) .

٢١٨ — وكتاب الوله .

٢١٩ — وكتاب التجريد والتفريد .

٢٢٠ — وكتاب الغيرة والاجتهاد .

٢٢١ — وكتاب اللطائف والفوارث (٤) .

٢٢٢ — وكتاب الرياضة والتجلّي .

٢٢٣ — وكتاب المحق والسحق .

---

(١) برلين ٢٩٦١ .

(٢) تذكرة النوادر ٣٥٥ .

(٣) في دار الكتب (١ : ٣٤٨) نسختان من « الكشف والتبيين » لابن عربي . فلعلها الكتاب المذكور أعلاه .

(٤) لعل الأصل : والروافث .

٢٢٤ — وكتاب التوراة [1] والمجوم .

٢٢٥ — وكتاب التلوين والتمكين .

٢٢٦ — وكتاب الرغبة والرهبة .

٢٢٧ — وكتاب المكروم والاصطلام .

٢٢٨ — وكتاب اللمة والهمة .

٢٢٩ — وكتاب العربة والقربة .

٢٣٠ — وكتاب الفتوح والمطالعات .

٢٣١ — وكتاب الوقائع والصنائع .

٢٣٢ — وكتاب التدلي والتداني .

٢٣٣ — وكتاب الرجعة والخلصة .

٢٣٤ — وكتاب الستر والجلوة .

٢٣٥ — وكتاب النون في السر المكنون .

٢٣٦ — وكتاب الختم والطبع .

٢٣٧ — وكتاب الجسم والجسد .

٢٣٨ — وكتاب الظلال والضياء .

٢٣٩ — وكتاب القشر واللب .

٢٤٠ — وكتاب الخصوص والعموم [2] .

٢٤١ — وكتاب العبارة والإشارة .

٢٤٢ — وكتاب الحق والباطل .

٢٤٣ — وكتاب الملك والملكوت .

٢٤٤ — وكتاب الحد والمطلع .

---

(١) لعل الأصل : للوارية ، بمعنى للمداهاة والمخاتلة .

(٢) المخطوط : والعلوم .

٣٤٥ — وكتاب الفرق بين الاسم والنعت والصفة ..

٣٤٦ — وكتاب السادن (١) والاقليد .

٣٤٧ — وكتاب النوم واليقظة .

٣٤٨ — وكتاب العبد والرب .

* * *

وهذا آخر ماتيسر ذكره من أسماء الكتب التي لنا في هذه العجالة . وكان قد ذكر بعض المحبين لنا ، أنه قد ضبط لنا نحو أربعة آلاف مصنف وعدّدها بأسمائها . ولكن لعدم فروغ البال ، والاشتغال بما هو أهم في الحال ، ذكرت منها [١٧] ههنا نحو مائتين وكسر ، بحسب التيسير من ذلك ، والله أعلم بما هنالك .

* * *

تمت بعون الله وحسن توفيقه ، في غرة ذي الحجة سنة تسع وثمانين وستمائة .

وكان الفراغ من تحرير هذه الرسالة ، في اليوم الثالث والعشرين من شعبان لسنة سبع وثلاثين وثلثمائة وألف من الهجرة النبوية ، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام ، وعلى آله وصحبه على الدوام .

(يتبع)

---

(١) المخطوط : الشادن .

منازل القبائل العربية

حول دمشق

— ١ —

كان في الشام قبل الإسلام قبائل كثيرة من العرب المتحضّرة وغير المتحضّرة نزحت من شبه الجزيرة العربية ونزلت في بادية الشام بين الفرات ووادي العاصي ، وفي بعض المدن أو حولها . فاستقرّوا بها [١] وأوتي بعض هذه القبائل الحكم وكانوا سادة العرب فيها [٢] .

فمن هذه القبائل قضاعة التي صارت الى ملوك الروم : وأوتيت تنوخ بن مالك الملك ، ودخلوا في دين النصرانية فملكهم ملك الروم على مَنْ ببلاد الشام من العرب [٣] .

ووردت سليح الشام فتغلبت على تنوخ . وملكها الروم على العرب [٤] .

---

(١) عن العرب في الشام قبل الاسلام انظر :

Dussaud, les Arabes en Syrie avant l'Islam. Paris 1927.

نولدكه ، أمراء غسان ، بيروت ١٩٣٣ .

لامانس ، سورية في زمن الفتح العربي ، مجلة المشرق ١٩٣٢ .

(٢) يذكر نولدكه أن العرب لم يكونوا في الشام ملوكاً ، وانما أتى هذا الاسم من السريان الذين كانوا يسمّون أمراء العرب ملوكاً . أما الوثائق التي تمثل لغة الحكومة الرسمية المستعملة حينذاك لم تكن تطلق على أمراء العرب ، ومنهم الغساسنة سوى لقب بطريق Patricius أو رئيس قبيلة Phylarch نولدكه ص ١٢ .

(٣) اليعقوبي ، تاريخ ، ليدن ١ : ٢٣٤ .

(٤) المسعودي ، مروج الذهب ، باريز ٣ : ٢١٦

ومن سليح الضجاعم [١] الذين حكموا في أواخر القرن الرابع للمسيح [٢] وكان منهم داود اللثق الذي يضاف اليه دير داود بالشام والذي ملك زماناً [٣] .

وجاء بنو جفنة الغسانيون فأوتوا الحكم في الشام بعد أن انتصروا على الضجاعم [٤] وظلوا حكاماً حتى قبيل الفتح سنة ٥٨٤ ، حين حمل المنذر الغساني أسيراً الى عاصمة الروم فتصدعت أحوال العرب في سورية وتفككت عرى وحدتهم حتى اختارت كل قبيلة منهم أميراً [٥] .

وهذه القبائل النازحة الى الشام كانت تسمى «عرب الضاحية» وكانت الروم تستنفرهم قبيل الفتح على «عرب الجزيرة» . وتذكر المصادر من عرب الضاحية بهراء وسليح وكلب وتنوخ ولخم وجذام وغسان وقضاعة من تزيد بن حيدان [٦] . وتذكر الى جانب هؤلاء تغلب بن ربيعة التي نزلت بأرض الجزيرة ، وهي ديار ربيعة ومضر [٧] ونزل السلميون من طيء بحاضر قنسرين من أعمال حلب وبقوا فيها [٨] .

- ٢ -

فلما كان الفتح ، دفعت الجزيرة الى الشام قبائل جديدة ، غير التي خرجت من قبل . ولدينا نص ذو شأن جمع فيه أسماء القبائل التي خرجت الى الشام ، جاء فيه :

(١) انظر عن الضجاعم نولدكه ص ٦ . وابن دريد ، الاشتقاق ، ليبسيغ ، ص ٣١٩ .
(٢) نولدكه ص ٦ .
(٣) ابن دريد : الاشتقاق ص ٣١٩ .
(٤) اليعقوبي ، تاريخ ١ : ٢٣٥ .
(٥) نولدكه ، امراء غسان ص ٣٤ .
(٦) الطبري ، تاريخ ، ليدن ، ٢٠٨٣/٤/١ . ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، المجمع العلمي بدمشق ، ص ٤٠٣ (مثلاً) .
(٧) ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص ١٩ .
(٨) المسعودي ، التنبيه والاشراف ، ص ٢٠٨ .

« وأما الذين خرجوا الى الشام في وقت الجاهلية فهم : كلب ، وسليح ، وتنوخ ، ومسحجة ، والقين ، وبهراء ، وعذرة ، وجرم ، وجهينة ، وبلي أيضاً . وهم من قضاعة من ذرية حمير .

« وأما لخم وجذام وغسان والأزد ، فهم من ذرية كهلان .

وخرج طوائف كثيرة من اليمن من آل ذي الكلاع الحميري وآل ذي صبح ، وآل ذي رُعين ، وآل ذي ظليم ، ويحصب ، وحضرموت ، وآل ذي الشمين ، وكندة ، والسكاسك ، والسكون ، ومذحج ، وهمدان ، وبجيلة ، وطوائف الأزد من غسان وبارق وغيرهم .

« فهؤلاء الذين افتتحوا الشام وصارت إقامتهم فيه الى الآن »[1] .

وتفرّقت هذه القبائل في سورية . ففي حوران ومدينتها بصرى نزل قوم من قيس من بني مرّة ، خلا السويداء فإن قوماً من كلب سكنوا بها . وفي البثنية ، ومدينتها اذرعات نزل قوم من اليمن . وفي الجولان ، ومدينتها بانياس ، نزل قوم من قيس أكثرهم بنو مرّة . وكان بها نفر من اليمن . وفي جبل سنير نزل بنو ضبّة وقوم من كلب[2] وبالفلجة ، من أرض دمشق ، نزل بيت من بني الحارث بن كعب[3] وفي الشمال بقي التنوخيون في قنسرين[4] وكذلك كان السلميون من طيء[5] .

وكانت ديار غسّان تبدأ اذا جزت جبل عاملة تريد قصد دمشق وحمص وما يليها[6] .

(١) نشر المحاسن اليمانية في خصائص اليمن ونسب القحطانية ، (مخطوط في الظاهرية ٨٢٩ تاريخ) لأحد أفاضل وصاب ص ٢٥ ، ٢٦ .
(٢) اليعقوبي ، كتاب البلدان ، بريل ، ١١٣ – ١١٤ .
(٣) الهمداني ، صفة جزيرة العرب ، ليدن ، ص ١٣٠
(٤) ابن العديم ، زبدة الحلب ، دمشق ، ١ : ٣٠ .
(٥) ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص ١٣ .
(٦) الهمداني ، صفة جزيرة العرب ، ص ١٣٢ .

أما دمشق فكانت منازل ملوك غسّان . فغلب عليها أهل اليمن وقوم من قيس ، وكان في الغوطة غسّان وبطون من قيس وقوم من ربيعة [١] ، ومن كلب عامر بن الحصين بن عليم [٢] .

وإذن فقد غلب على دمشق قيس واليمن . فلنر أين نزلت هذه القبائل وبطونها في دمشق وفي قرى الغوطة .

* * *

— ٣ —

كانت منازل القبائل ظاهر البلد لا داخله [٣] فقد كانت الأرباض أكثر سعة وأقرب الى الصحراء والبادية . ولعل دور المدينة نفسها لم تكن كافية يومئذ لسكنى الفاتحين جميعاً . فنزلت القبائل في الغوطة وحول سور دمشق ، لأن فيها منفرجاً لهم ولمواشيهم .

إن بعض الأماكن التي نزلت بها بطون قيس واليمن قد اتخذت أسماء النازلين بها . وبقيت هذه الأسماء الى أيام مؤرخ دمشق ابن عساكر . ففي الفصل الذي عقده هذا المؤرخ عن البنيان خارج السور نجده يذكر ما يلي :

« وفي الشام : سطرا ، والفراديس ، والأوزاع ، والصّدف ، ومقرى ، ومرج شعبان .

« ومن الغرب : لؤلؤة الكبيرة ، ولؤلؤة الصغيرة ، وقينية ، وصنعاء ، والحميريين ، ومنازل بني رُعين .

« ومن النيلة الراهب ، ومحلة السفليين ، والقطائع ، وفندق بني عبد المطلب [٤] .

(١) اليعقوبي ، كتاب البلدان ، ليدن ، ص ١١٣ .
(٢) الهمداني ، صفة جزيرة العرب ، ليدن ، ص ١٢٩ .
(٣) تاريخ مدينة دمشق ، المجلدة الثانية ، القسم الأول (تحقيقنا) ص ١٤٣ .
(٤) المصدر السابق ١٤٣ — ١٤٤ .

هذا ما ذكره ابن عساكر من الأسماء في شمال المدينة وغربيها وجنوبيها . وسنذكر ما كان في الشرق بعد .

لنفصل الآن ما أجمله ابن عساكر .

ففي الشمال كانت سطرا . ولم أجد قبيلة أو بطنًا بهذا الاسم . ولم يزد القاموس على ضبطها بوزن سكرى وقال إنها قرية بدمشق . وفي كتاب وقف ابن المنجا الحنبلي ذكر لها . فقد سمّاها « سطرا العرب »[1] . وهذه الاضافة تدل على ان قبائل من العرب كانت تسكن بها ، ولم أعثر على نص فيه اسم هذه القبائل التي سكنت سطرا . وموقع سطرا اليوم شمال مسجد القصب غرب القصّاع ، وحوالي العنابة[2] .

أما الأوزاع فقرية كانت على طريق مقابر الفراديس . وقام مقامها في القرن السادس الهجري حي العقيبة . وسميت أوزاعًا لنزول الأوزاع بها . والأوزاع بطن من حمير ، وقيل من همدان باسكان الميم . وكانت من قرى اليمانية[3] .

أما الصَّدف (مثل كتِف) فقرية كانت غرب مقبرة الفراديس (الدحداح اليوم) نزل بها بطن من بطون الأشرس من كندة ، وهي من كهلان[4] فسميت بهم .

وكانت مقرى قرية شرقي طاحون الاشنان . وما تزال الى هذا اليوم هناك طاحون تسمى طاحون مقرى . وقد نزل بها بطن من حمير من القحطانية فسميت به[5] .

---

(١) كتاب وقف القاضي ابن المنجا الحنبلي ، (تحقيقنا) ص ١٨ .
(٢) انظر مخطط الصالحية لدهمان .
(٣) معجم البلدان ١ : ٤٠٤ . مهذب ابن عساكر ٧ : ١٨٢ .
(٤) طرفة الاصحاب ص ١١ .
(٥) معجم البلدان ٤ : ٤٣٧ . طرفة الاصحاب ص ١٣ . ومخطط الصالحية لدهمان .

وكانت شعبان قرية عند عين الكرش ممتدة نحو سفح قاسيون ، الى الشمال . وشعبان بطن من همدان من القحطانية أو من حمير [١] نسبت القرية اليه .

ونزل الأشعريون ، وهم من كهلان من القحطانية [٢] في مرج سمي مرج الأشعريين . وكان غرب باب الحديد الذي للقلعة ، أي محل السنجقدار اليوم حتى المرجة ودار البلدية وما يليها غرباً .

أما ما كان في القرب من البنيان فاللؤلؤتان [٣] ولم أجد اسم البطون التي نزلتها من اليمانية .

أما قينية فنزل بها أناس من القين . فنسبت اليهم . والقين بطن من قضاعة من القحطانية [٤] . وكانت خارج باب الجابية بجوار الخلخال (انظر دور القرآن بدمشق لنا ص ٤٧) .

ونزل اليمانية بين المزة ودمشق بمحاذاة تل الثعالب ، في قرية سموها « صنعاء » باسم عاصمة قطرهم اليمن . ومكان صنعاء اليوم الجامعة السورية أي الثكنة الحميدية . وكانت مزرعة وبساتين أيام ياقوت [٥] .

ونزل قوم من حمير في قرية نسبت اليهم فسميت الحميريون . وذكر ياقوت

(١) نهاية الأرب ٢ : ٢٩٤ .

(٢) الاشتقاق ص ٢٤٨ . وانظر مخطط دمشق القديمة ، الملحق بالقسم الأول من المجلدة الثانية من تاريخ ابن عساكر .

(٣) نرجح ان مكان اللؤلؤتين اليوم شارع النصر وما يليه الى الجنوب حتى باب الجابية . ويذكر ياقوت أن اللؤلؤة الكبيرة كانت خارج باب الجابية ٤ : ٣٧١ . ويفهم من نصوص وردت عند القلانسي أن قينة ولؤلؤة والقنوات وباب الجابية كانت أراضي يجاور بعضها بعضاً . (القلانسي ص ٦٠٥) .

(٤) طرفة الأصحاب ص ٥٦ .

(٥) ياقوت ، معجم البلدان ٣ : ٤٢٦ .

انها على القنوات [1] ، وهي اليوم عند حي الشويكة ، وهناك مقبرة ما تزال الى أيامنا تسمّى الحربية هي بقايا مقبرة تلك القرية التي دثرت .

أما منازل بني رُعين فكانت ، على ما أرجح ، قريب المزّة غربي صنعاء . ورعين بطن من حمير [2] .

وأما المزّة فكان فيها منازل كلب ونسبت اليهم فسميت مزّة كلب [3] .

ونأتي الآن الى الجنوب . فنجد من أسماء القبائل بني عبد المطلب والراهب والسقليين والقطائع .

فبنو عبد المطلب بن هاشم هم من العدنانية [4] وكانت منازلهم تقريباً عند المصلّى ، في طرف مقبرة باب الصغير الى الجنوب .

والراهب هم الخزرج بن جدّة من القحطانية [5] وكانت منازلهم جنوب المصلّى وميدان الحصا .

والسقليّون قرية لعلها تكون منسوبة الى سفل يحصب ، وسفل يحصب وعلو يحصب مخلافان باليمن [6] وكان مكانها عند المسجد الجديد ، جنوب ميدان الحصا .

والقطائع جمع قطيعة ، وهم بطن من بني زيد بن مذحج من القحطانية [7] نزلوا جنوب الشاغور فسميت باسمهم [8] .

(١) معجم البلدان ٢ : ٣ .
(٢) معجم القبائل ٢ : ١٣٨ .
(٣) معجم البلدان ٤ : ٥٢٢ .
(٤) نهاية الأرب ٢ : ٣٦٠ .
(٥) العقد الفريد ٢ : ٧٢ .
(٦) معجم البلدان ٣ : ٩٨ .
(٧) معجم القبائل ٣ : ٩١١ .
(٨) يعتقد الأستاذ دهمان أن مسجد القدم ينسب الى قبيلة القدم ، لا الى ما تزعمه العامة أنه قدم الرسول . وان دير مرّان ينسب الى قبيلة مران ، لا كما زعم الباحثون انه تثنية مرّ . وفي هاتين الملاحظتين كثير من الصواب . والقدم ومران قبيلتان من اليمن ، يبدو أنهما نزلتا في هذين المكانين من أرباض دمشق فنسبا اليها .

وقد كان في شرق المدينة بيت لهيا . ونزل بهـا السكاسك من ولد السكسك بن أشرس (١) وهما من اليمن . وكانت في القرن الثاني من أحسن القرى وأكثرها قصوراً (٢) .

فيتضح لنا أن القرى القريبة من دمشق المحيطة بسورها كانت مسكونة بقبائل من اليمن ما خلا بني عبد المطلب ، وان هذه القبائل كانت تحيط بالمدينة إحاطة تامة .

— ٤ —

أما الغوطة فقد كانت فيها غسان ، وبطون من قيس وقوم من ربيعة (٣) ولكن الكثرة كانت من اليمن .

لنر الآن القرى اليمانية والقرى الأخرى غير اليمانية . فقد يصعب ذكر البطن الذي سكن كل قرية ، وسنعتمد على نص ورد في ابن عساكر في ترجمة أبي الهيذام الذي كان في القرن الثاني :

كانت داريا أعظم القرى اليمانية في الغوطة (٤) ، وقد نزل بهـا عبس وخولان (٥) وفرد من رجب (٦) وكان من قراهم : أرزونا ، والأوصاب ، وبيت أبيات ، وبيت الآبار ، وبيت قوفا ، وبيت سوا ، وبيت البلاط ، وقرى يحرش ، وجسرين ، وحمورية ، وججرا ، وحوارة ، وقرى حكم ، والحديثة ، وداعية ، ودقانية ، وزملكا ، وساجد ، وعربيل ، وعقرباء ، وعين ثرماء (٧) .

(١) جمهرة انساب العرب لابن حزم ص ٤٠٥ .
(٢) مهذب ابن عساكر ٧ : ١٩١ .
(٣) اليعقوبي ، البلدان ، ص ١١٣ .
(٤) مهذب ابن عساكر ٧ : ١٩٠ .
(٥) تاريخ داريا ص ٢٨ .
(٦) المصدر السابق ص ٣٣ .
(٧) انظر مهذب ابن عساكر ٧ : ١٨٢ – ١٨٧ ترجمة ابي الهيذام .

وكان لهم كفرسوسية[1] وكوكبا الى جانب داريا . وكان حول داريا عامر بن عوف والقين وسليح (مهذب ٧ : ١٨٥) وما ذكرنا حول المدينة من القرى : كفرى ، والأوزاع والحميريين ، وصنعاء ، وقينية وغيرها . وكان لهم جبل دير مران أيضاً (مهذب ابن عساكر ٧ : ١٨١) .

أما قرى قيس فكانت منها في الغوطة صكا[2] ، وبراق[3] ، وحلفبلتا ، وبلاس ، وراوية ، وكفربطنا[4] ، والقطيفة[5] .

ويبدو أن جوبر ومزرعة الضحاك كانت لقيس . نستدل على ذلك من بيت ورد في الحماسة هو :

إذا افتخر القيسيّ فاذكر بلاءه   بزرّاعة الضحاك شرقيّ جوبرا

وهو من أبيات لعمرو بن مخلاة الحمار الكلبي يندّد فيها بمروان بن الحكم ويذكر بلاء اليمن . ويقول : اذا افتخرت قيس فاذكر لهم خذلانهم الضحاك ليتركوا الافتخار[6] .

وكان ما حول الكسوة لقيس . لأن جبل مانع المشرف على الكسوة كان لقيس ويوقد أبو الهيذام في فتنته النار منه[7] .

وكان في حرجلة بنو سليم أو بنو كلاب[8] .

(١) مهذب ابن عساكر ٧ : ١٨٣ .
(٢) المصدر السابق ٧ : ١٨٨ .
(٣) المصدر السابق ٧ : ١٨٧ .
(٤) المصدر السابق
(٥) المصدر السابق ٧ : ١٨٢ .
(٦) ديوان حماسة أبي تمام مع شرحه للتبريزي ج ٢ ص ١٤٠ ، القاهرة ١٩٢٧ ، وقد نبهنا الى هذا البيت الأستاذ الجليل خليل مردم بك .
(٧) مهذب ابن عساكر ٧ : ١٨١ .
(٨) مهذب ابن عساكر ٧ : ١٧٩ .

وكان كلب في البقاع والجولان (١) والزواقيل بحوران (٢) .

وكانت دومة لبني تغلب بن وائل من قيس (٣) وكذلك كانت حمنا لتغلب (٤) .

هذه نظرة مجملة تبين منازل القبائل العربية في أرباض دمشق وغوطتها ، ى منها أن اليمانيين كانوا في الغوطة أجمع داراً من قيس ، وأنهم أهل ثروة والعدد والعز .

وقد كان لتجاور قيس واليمن والعداوة التي قامت بينهم أثر كبير في التاريخ لاسلامي . فالخصومة بين هذه القبائل ظلت شديدة تفور ، بدأت بوقعة رج راهط في القرن الأول ومرت بفتنة أبي الهيذام في القرن الثاني وظلت حتى انتهت في عين دارة في أيام العثمانيين سنة ١٧١١ ميلادية .

صلاح الدين المنجد

(١) مهذب ٧ : ١٧٩ .

(٢) مهذب ٧ : ١٧٨ .

(٣) مهذب ٧ : ١٩٠ .

(٤) مهذب ٧ : ١٨٤ . وانظر عن هذه القرى جماء غوطة دمشق للأستاذ كرد علي (الطبعة الثانية) ، ومعجم البلدان لياقوت ، وضرب الحوطة لابن طولون .

مقدمة المرزوقي

لشرح حماسة أبي تمام

شرح هذه المقدمة وضبطها

- ٣ -

قال المؤلف : (فمن البلغاء من يقول: فقر الألفاظ وغررها كجواهر العقود ودررها فاذا وُسِمَ أغفالُها بتحسين نظومها وحُلِّي أعطالُها بتركيب شذورها فراق مسموعها ومضبوطها وزان مفهومها ومحفوظها وجاء ما حوز منها مصروفاً من كدر العي والخطل مقوماً من أود اللحن والخطأ سالماً من جنف التأليف موزوناً بميزان الصواب يموج في حواشيه رونق الصفاء لفظاً وتركيباً . قبله الفهم والتذ به السمع . واذا ورد على ضد هذه الصفة صدئ الفهم منه وتأذى السمع به تأذي الحواس بما يخالفها) .

أراد بالبلغاء أئمة النقد وعلماء فن الترسل وقرض الشعر والبلاغة الذين يصرفون اهتمامهم الى العناية بحالة الكلام المفيد المعاني وجعله مناط الاختيار والنقد .

وهذا المذهب نسبه الآمدي في كتاب الموازنة الى الكتّاب وأهل البلاغة . ونسبه عبد القاهر في دلائل الإعجاز الى القدماء وعلى حسب اهتمامهم هذا يجري اختيارهم فيما يختارون من صنائع أهل الأدب ويجري تعليمهم فيما يلقنون للشادين في مزاولة الصناعة من الترسل وقرض الشعر . فهم يصرفون الاهتمام الى محاسن الكلام فلما وجدوا المعاني إنما تظهر من دلالة الكلام عليها صرفوا أول العناية

الى جانب الكلام وألفاظه وجعلوا المعاني حاصلة بالتبع · وعلى عكس هذه الطريقة من الاعتبار جرى الفريق الذين قدموا النظر الى جانب المعاني ·

فظهر أن المقصود من صرفهم الاهتمام الى العناية بحالة الكلام اشتراطهم أن يكون كلاماً فصيحاً بفصاحة كلماته في حد ذاتها وبفصاحة تراكيبها عند اجتماعها ·

فأما فصاحة الكلمات فلأنها أجزاء الكلام فتعين أن تكون الأجزاء فصيحة ليكون مجموع الكلام فصيحاً ·

ومعنى فصاحة الكلمات سلامتها من تنافر الحروف ، ومن الغرابة ومن مخالفة قواعد اللغة المستقراة من استعمال العرب وهذا ما يقتضيه تشبيه المؤلف الألفاظ بالجواهر والدرر · إذ لم يختلف أئمة البلاغة في أن من شرط كون الكلام فصيحاً أن تكون كلماته فصيحة ولم ينكروا أن الألفاظ المفردة تتفاضل بمقدار تفاضلها في فصاحتها · ويظهر ذلك جلياً في المترادفات فلا يختلفون في أن لفظة أسد أحسن من لفظة فدوكس وقد عابوا استعمال المتنبي ألفاظ القلقلة في قوله :

وقلقلت بالهم الذي قلقل الحشا قلاقل هم كلهن قلاقلُ

قال الشيخ في دلائل الإعجاز [1] «وقصارى تفاضل الكلمتين لا يكون أكثر من كون إحداهما مألوفة مستعملة والأخرى غريبة وحشية · أو تكون حروف هذه أخف وامتزاجها أحسن ومما يكد اللسان أبعد» ·

وقال [2] «من المعلوم أن لا معنى لعبارات البلاغة والفصاحة والبيان التي ينسب فيها الفضل والمزية الى اللفظ دون المعنى غير وصف الكلام بحسن دلالته وتمامها ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزين وأحق بأن تستولي على هوى النفس وتنال الحظ الأوفر من قبل القلوب ولا جهة لاستكمال هذه الخصال غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ويختار له اللفظ الذي هو به أخص

(١) صفحة ٣٦ · (٢) صفحة ٣٥ ·

وأحرى بأن يكسبه نبلاً ويظهر فيه مزية ، وهل يتصور أن يكون بين اللفظين تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه أدل على معناها الذي وضعت له من دلالة صاحبتها على ما هي موضوعة له حتى يقال ان رجلاً أدل من فرس فلذا لا تتفاضل الكلمتان المفردتان إلا بالنظر الى المكان الذي تقعان فيه من نظم الكلام ، ولا تجد أحداً يقول هذه الكلمة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسنَ ملائمة معناها لمعنى جارتها » .

وقال[1] « فاذا تلاقت في النطق حروف تثقل على اللسان (ومثّله بأبيات التنافر الشديد والمتوسط) فذلك وجه من وجوه التفاضل بين كلام على كلام ولكن ليس المقصود أن يكون ذلك عمدة المفاضلة وهذا لا نُضرُّ به علينا اهـ » .

ولهذا فالذين لم يتعرضوا الى محاسن الكلمات المفردة ما أرادوا عدم الالتفات الى شرائط حسنها ولكنهم استغنوا عنه بحصوله تبعاً لحصول شرائط فصاحة الكلام ومحاسنه ولكن المتأخرين من عهد السكاكي رأوا أن لا محيص عن الاعتداد بصفات الكلمة المفردة قبل دخولها في نظم الكلام فجعلوا الفصاحة مشتركة الوقوع في المفرد وفي الكلام لاسيما بعد أن وضحت المحجة وزالت الشبهة التي استنكرها عبد القاهر وإن كانوا لا ينكرون أن فصاحة المفرد لا يهتم بها إلا من حيث أنه معرض للوقوع في الكلام . فآل الخلاف الى اللفظ . وقد أشار المؤلف الى الأمرين في قوله الآتي « إذْ كانت الألفاظ للمعاني بمنزلة المعارض للجواري » . وأصحاب هذا المذهب لا يعبأون بالصنعة ولا يتكلفون للمحسنات ومنهم عبد القاهر قال في أسرار البلاغة[2] « وإن تجد أيمنَ طائراً ، وأحسنَ أولاً وآخراً . من أن ترسل المعاني على سجيتها وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ فانها اذا تُركت وما تريد لم تكتس إلا ما يليق بها ولم تلبس من المعارض إلا ما يزينها فاما أن تضع

(١) صفحة ٤٤ . (٢) صفحة ١٠ طبع مجلة المنار .

في تفسك انه لا بد من أن تجنس أو تسجع بلفظين مخصوصين فهو الذي أنت منه بعرض الاستكراه وعلى خطر من الخطأ والوقوع في الذم اه» .

واليك تفسير مفردات من كلام المؤلف: فقر بكسر ففتح اسم جمع فقرة وهي ما انعقد من عظام الصلب كالعُلبة وأراد بها المفردات . والغرر جمع غرة وهي دارة بيضاء في جبهة الفرس وهي من محاسن الخيل وأراد بها محاسن الكلمات والمعنى إن شروط محاسنها كشروط محاسن الجواهر في العقود افراداً وتأليفاً . والأغفال جمع غُفل بوزن قُفل وهو القدح من قداح الميسر الذي لم يجعل له علامة تدل على نصيب من يخرج له .

وبذلك يظهر معنى قوله فاذا وسم أغفالها حيث جعل الكلمة غير المنتخبة كالقدح الذي لا حظ له في القداح . والأعطال جمع عاطل وهي المرأة التي لا حلية عليها بجعل الكلمة غير المنتخبة كالمرأة غير الحالية فاذا انتخبت الكلمة للمعنى كانت كالمرأة الحالية . والعيّ بكسر العين وتشديد الياء العجز عن الكلام وأراد به هنا العجز عن تأليف الكلام في الترسل والإنشاء . والخطل بفتحتين خطأ الرأى أراد به هنا الخطأ في المعنى . واللحن الخطأ في الألفاظ بإيرادها على خلاف الطريقة العربية والخطأ في الكلام أراد اللفظ في غير معناه الموضوع له لغة دون قصد مجاز أو استعارة تدل عليها قرينة . والجنف بجيم ثم نون مفتوحتين الخروج عن جادة الطريق وأراد به الخطأ في نظم الكلام على الأساليب العربية في التقديم والتأخير ووقع في إحدى النسختين التونسيتين حيف بحاء مهملة ومثناة تحتية وهو الظلم أو ظلم الكلام العربي لعدم إعطائه حقه الذي رسمه له العرب ولفظ جنف أحسن .

والموج اضطراب سطح الماء وتحركه وهو من محاسن منظر الماء .

والحواشي الأطراف وهي للماء شطوطه وحافات سواقيه .

والرونق الحسن واللمعان .

قال (ومنهم من لم يرض بالموقوف على هذا الحد فتجاوزه والتزم من الزيادة عليها) . أي من البلغاء فريق لم يقتنعوا لحسن الكلام بحسن ألفاظه وتركيبه بل ارتقى الى طلب محاسن زائدة تتعلق بزيادة في تنميق الكلام ومحاسنه وهي (تتميمَ المقطع) أي حسن اختتام الرسالة والخطبة والقصيدة فالمقطع اسم مكان القطع أي قطع الكلام أي ختمه وتنهيته ومعنى تتميمه جعله تاماً لا يترقب السامع شيئاً بعده وهو أن يؤتى بما يؤذن بانتهاء الكلام كقوله تعالى « هذا بيان للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد وليذكر أولوا الألباب » وقوله « يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شيء عليم » . وأشهر أنواع براعة المقطع الدعاء إلا أنه لكثرة وروده في الرسائل سمج في الأذواق فكان العدول الى غيره أحسن مثل التوريات بلفظ الكمال والختام ومثل ما لا يبقى بعده مترقب للازدياد من الخبر كقول الحريري في المقامة ٢٣ : « فعاهدني على أن لا أفوه بما أعتمد . ما دمت بهذا البلد ، فعاهدته معاهدة من لا يتأول ووفيت له كما وفى السموأل » وقوله في المقامة المائة : « فمزقت رقعته شذر مذر ، ولم أبل أعذل أم عذر » وهذا الشرط الذي ذكره المؤلف من استحسان المولدين ولم يكن مرعياً عند بلغاء العرب قال « وتلطيفَ المطلع » أي جعله لطيفاً أي رقيقاً حسناً أنيقاً لأنه أول ما يقرع سمع السامع قال ابن الأثير في الجامع الكبير(١) : « وقد كان بعض علماء البيان يقول أحسنوا معاشر الكتاب الابتداءات فانهن دلائل البيان » ومن أهم ذلك الاحتراس من ألفاظ تستكره عند السامع ، وللعوائد أثر في هذا الشأن ولذلك قد ترى المولدين ينتقدون بعض فواتح القصائد بما قد كان مثله شائعاً عند العرب مثل ذكر البين والبلى . وأحسنُ مطالع القصائد ما كان يلفت نظر السامع الى ما بعده بأن لا يكون

(١) مخطوط بمكتبتي في ١٠٠ ورقة وسيأتي ذكره في ترجمة صاحبه .

من المطالع المعتاد تكررها في الشعر والنثر فينبغي أن يكون المطلع عزيزاً غير مطروق وذلك في الألفاظ المفتتح بها فاذا انضم اليها عزة المعنى فقد استوفى المطلع الحسن فان من المعاني المطروقة بكاء الديار الذي ابتكره امرؤ القيس ومع ذلك تجد مطالع للنابغة في هذا المعنى لطيفة ومن أحسن المطالع قول عنترة :

« هل غادر الشعراء من متردم »

وعرف بإجادة المطالع أبو تمام والبحتري والمتنبي . وكذلك الأمر في الرسائل مثل الرسالة الرقطاء للحريري . أما فواتح سور القرآن فقد وردت على أكمل الوجوه بخلاف مطالع رسائل البديع والخوارزمي إذ التزما غالباً افتتاحها بكلمة « كتابي » .

« وعطفَ الأواخر على الأوائل » أراد به ما يسمى عند المتأخرين رد العجز على الصدر ويسمى عند المتقدمين التصدير وأمثلته كثيرة ولفظ عطف في كلامه هو بالمعنى اللغوي وهو الرجوع والميل وليس المراد المعنى النحوي .

« ودلالةَ الموارد على المصادر » أراد بها براعة الاستهلال وهي أن يؤتى في أول الكلام بمعان فيها إيماء الى الغرض المقصود منه فكأنه في أول كلامه وارد للماء وكأنه في آخر كلامه صادر عن الماء وهذا قسم من براعة المطلع التي سماها المؤلف آنفاً « تلطيف المطالع » .

والموارد جمع مورد وهو مكان ورود المستقين أي مجيئهم الى الماء قال تعالى : « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون » .

والمصادر جمع مصدر وهو المكان الذي يصدر المستقون منه عن الماء بعد السقي قال تعالى : « قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء » .

والاختلاف بين الموارد والمصادر باعتبار اختلاف حال المستقي أما المكان فواحد .

« وتناسُبَ الفصول والوصول » الفصول جمع فصل والوصول بالواو جمع وصل وكلاهما لقب من الألقاب المصطلح عليها عند علماء المعاني من أئمة البلاغة فالفصل ترك عطف جملة على جملة قبلها بأن يؤتى بالثانية غير مقترنة بحرف عطف

والوصل عطف إحدى الجمل على الأخرى ولكل من الفصل والوصل مواقع بعضها تتعين مراعاته وبعضها تحسن مراعاته وقد عقد لها باب واسع في دلائل الإعجاز لعبد القاهر وفي المفتاح للسكاكي . وأتى المؤلف بصيغتي الجمع في الفصول والأصول باعتبار تعدد مسائل كل وصورها والمؤلف حشر هذا النوع في عداد الصناعة اللفظية نظراً الى كون الإتيان بالعاطف وعدمه لا يغير معنى الجملة غالباً وإنما هو وسيلة من وسائل الإيضاح والإفصاح في العربية فهو بمنزلة الإعراب [1] فآل الى حالة لفظية في نظم الكلام وإن كانت مراعاته ترتبط بمراعاة موقع معنى الجملة من معنى التي قبلها فملاحظة موقع الجملة شرط في مراعاة الفصل أو الوصل ولا يوجب اختلافاً للمعنى الذي تشتمل عليه الجملة . وأما عد باب الفصل والوصل في علم المعاني فلأن مسائله ليس لها شائبة اندراج في مسائل علم البيان ولا في مسائل علم البديع فكان علم المعاني أولى بضمها وهي بالفصاحة أعلق فينبغي أن يتنبه لهذا الصنيع الذي صنعه المرزوقي بتدقيقه وسيأتي ذكر الفصول والوصول في عيار التحام أجزاء النظم .

« وتعادُلَ الأقسام » يريد بتعادل الأقسام ما يسمى عند الأدباء بصحة التقسيم ثم مقابلة كل قسم من المعاني المتحدث عنها بقسميه وعدم الغفلة عن ذلك ولا التخليط فيه وقد قال المؤلف لما ذكر المقابح [2] « أو يكون في القسم أو التقابل أو التفسير فساد » .

واعلم أن هذا مبحث عظيم من مباحث علم الخطابة تكثر الحاجة اليه فيها .

---

(١) نبهت بهذا على ان الاعراب ليس ما يتوقف عليه فهم معنى الكلام بل هو مبدأ من مبادئ فصاحة الكلام العربي فلا نسلم لمن قال :

وقالوا قام زيد ثم ظنوا   بدون الرفع زيدا لن يقوما

ولم أر من سبقني الى التنبيه على هذا .

(٢) صفحة ٩٦ من المنشور .

ومنزع دقيق من منازع صناعة الترسل وصناعة الشعر . وتفصيله في كتب البديع ونقد الشعر . والتعادل التكافؤ أي أن لا يكون بعضها أوفر في الذكر « وتعادل الأوزان » ظاهر ان ليس مراده بالأوزان أوزان الشعر لأن كلامه هنا على شرائط الاختيار في الكلام المنثور ولأن حقيقة الشعر مشروطة بتعادل أوزان وسيجيء كلامه على ذلك بالنسبة للشعر في ذكر الباب الخامس من الأبواب السبعة التي جعلها عمود الشعر ولذلك لم يعد هناك تعادل الأوزان وإنما ذكر إتمام أجزاء النظم .

وإنما أراد بتعادل الأوزان هنا تساوي سموط الأسجاع وهي المسماة بالقرائن التي تنزل من الكلام المسجوع منزلة المصاريع للشعر فتعادلها بأن تكون متساوية المقدار في النطق معتدلة فيه وذلك أصل السجع وبمقدار تساويه تتفاوت أقدار الكتاب . مثال المعتدل التام قول الحريري في المقامة ٣ : « وأودى بي الناطق والصامت ، ورثى لي الحاسد والشامت » .

ومن هذا القبيل قول المؤلف في صدر هذه المقدمة حسبما في النسخة التونسية : « وهو مستودع آدابها . ومستحفظ أنسابها . ونظام فخارها عند النفار . وديوان حجاجها عند الخصام » .

وقد يكون بينها تفاوت قليل كقول الحريري في المقامة ٣٩ : « ألجأني حكم دهر قاسط ، الى أن أنتجع أرض واسط » ولا يجوز التفاوت الكثير بين القرينتين وبالخصوص إذا كانت القرينة الأولى أطول من الثانية . ومما يندرج في تعادل الأوزان أن تقابل زنة اللفظ بمثلها في صيغة الاشتقاق من فعل أو وصف كقوله تعالى : « قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فبما يوحي إلي ربي » فقوبل ضللت باهتديت وهما فعلان ماضيان وقوبل أضل بيوحي وهما فعلان مضارعان . ومن تعادل الأوزان قول الحريري في المقامة الأولى : « وهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه . ويقرع الأسماع بزواجر وعظه » وكل

هذا معدود من المحسنات اللفظية فلا يصير البليغ اليه إلا حيث لا يوجد ما يقتضي خلافه من جهة المعنى البلاغي ويراعى قريب منه في سموط الترسل غير المسجوع .

وإنما حشر المؤلف هذا في عداد الخصائص العائدة الى الألفاظ لأن الكاتب يغير ترتيب المعاني في سجعه تغييراً يهيئ لموافقة هذا الأسلوب اللفظي فكان بسبب ذلك عملاً لأجل دقائق من حسن اللفظ يدل على قوة المنشئ في سجعه وكذا القول في الترسل .

« والكشف عن قناع المعنى بلفظ هو في الاختيار أولى حتى يطابق المعنى اللفظ ويسابق فيه الفهمُ السمعَ » قال عبد القاهر في دلائل الإعجاز [1] : « ويختار للمعنى اللفظ الذي هو به أخص وأحرى بأن يكسبه نبلاً ويظهر فيه مزية » .

« ومنهم من ترقى الى ما هو أشق وأصعب فلم تقنعه هذه التكاليف في البلاغة حتى طلب البديع من الترصيع والتسجيع والتطبيق والتجنيس » هذه ألقاب لأنواع من البديع لا تعسر على الناظر مراجعة مباحثها من علم البديع .

« وعكس البناء في النظم » يريد بالنظم انتظام الكلام لا المقابل النثر كما لا يخفى . وهذا النوع المحسن البديعي المسمى ما لا يستحيل بالانعكاس كقول العماد الكاتب للقاضي الفاضل وقد مر عليه راكباً فرساً « سر فلا كبا بك الفرس » . فأجابه الفاضل وقد فطن لما في كلامه من البديع فقال : « دام علا العماد » ومن أحسنه في الشعر قول الارجاني :

مودته تدوم لكل هول ... وهل كلٌّ مودته تدومُ

ومن أحسنه رسالة البديع الهمذاني المثبتة في مجموعة مراسلاته [2] .

« وتوشيع العبارة بألفاظ مستعارة » غلّب المؤلف جانب الحسن اللفظي هنا على الخصوصية المعنوية فعد هذا في المحاسن اللفظية جرياً على طريقة كثير من

(١) صفحة ٣٥ .
(٢) طبع مطبعة الجوائب بالأستانة صفحة ٣٨ .

الأدباء وأهل البديع وهي طريقة المتقدمين من الأدباء الذين دوّنوا أصول الأدب قبل أن يميز علم البلاغة بالتدوين بعناية الشيخين عبد القاهر والسكاكي والى هذا أشار الخطيب القزويني في قوله : «وبعضهم يسمي العلوم الثلاثة علم البديع» .

وقد لمح الى الاستعارة ومثالها عز الدين الموصلي في بديعيته بقوله :

دع المعاصي فشيب الرأس مشتعلٌ بالاستعارة من أزواجها العقم

«الى وجوه أخر تنطق بها الكتب المؤلفة في البديع فاني لم أذكر هذا القدر إلا دلائل على أمثالها ولكل مما ذكرته وما لم أذكره رسم من النفوذ والاعتلاء بازائه ما يضاده فيسلم للنكوص والاستفال» أي بحيث يرتفع شأن الكلام في الحسن والقبول بمقدار مراعاة هذه الخصائص والمحاسن وينحط بإهمال ذلك في مواقع مراعاته انحطاطاً بمقدار ذلك الاهمال .

«فأكثر هذه الأبواب لأصحاب الألفاظ إذ كانت للمعاني بمنزلة المعارض للجواري فأرادوا أن يلتذ السمع بما يدرك منه ولا يمجه ويتلقاه بالإصغاء والإذن له فلا يحجبه» أشار بقوله فأكثر هذه الأبواب لأصحاب الألفاظ الى أن بعضها يتجاذبه الجانب المعنوي مثل الفصول والوصول ومثل توشيح العبارة بالاستعارة كما أشرنا اليه هنالك . والمعارض جمع معرّض بوزن منبر وهو الثوب الذي تجلى فيه الجارية حين تعرض للبيع وهذا تشبيه طريف وقد تبعه فيه عبد القاهر قال في دلائل الإعجاز [1] : ويجعلون المعاني كالجواري والألفاظ كالمعارض لها» وأشار المؤلف بالتقييد في قوله «إذ كانت للمعاني بمنزلة المعارض للجواري» إلى أن البلغاء الذين صرفوا همتهم في اختيار الكلام البليغ الى جانبه اللفظي ما أرادوا حالة مفردات الألفاظ ولكن أرادوا حالة الكلام المؤلف كيف تبرز حين تأليفه والمؤلف ينحو بهذا الى ما تقدم مما حققه عبد القاهر .

(١) صفحة ١٩١ .

« وقد قال ابو الحسن ابن طباطبا في الشعر : هو ما ان عري من معنى بديع لم يعر من حسن الديباجة ، وما خالف هذا فليس بشعر » ساقه حجة على أن العناية باللفظ هي في الدرجة الأولى عند كثير من أهل الأدب بحيث ان حسن الديباجة اللفظية تجعل الكلام مقبولا ولو كان عريًا من معنى بديع اذ قد يعرى البيت أو أكثرُ من القصيدة ، والسطرُ أو أكثرُ من الرسالة ، عن معنى بديع فيكسوه الكلام بحسنه حسنًا يعتاض به عن حسن المعنى . وكلام أبي الحسن وإن خصه بالشعر فهو منطبق على النثر لا محالة كما أشار اليه المرزوقي بسوق كلام أبي الحسن عقب ما تقدم ثم تقييده بقوله « في الشعر » وأبو الحسن ابن طباطبا هو محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن ابراهيم طَباطَبا بن اسماعيل بن ابراهيم ابن الحسن بن الحسن أيضًا ابن علي ابن أبي طالب وطباطبا بفتح الطاء مكررًا لقب ألصق بجد جده ابراهيم بن اسماعيل لأنه كان يلثغ في القاف بجعلها طاء وطلب يومًا غلامه أن يأتيه بثيابه فأتاه بدراعة فقال « لا طَباطَبا » يعني قَباقَبا . وأبو الحسن شاعر مفلق وعالم محقق ولد باصبهان وتوفي بها سنة ٣٢٢ كان مشهورًا بالفطنة وصحة الذهن وله كتاب عيار الشعر وكتاب تهذيب الطبع وكتاب العروض وكتاب المدخل في معرفة المعمّى من الشعر وكتاب في تقريظ الدفاتر كان ابن المعتز يلهج بذكره . وله شعر كثير ترجمه ياقوت في إرشاد الأريب ومن شعره البيت الذي فيه التشبيه اللطيف وهو :

لا تعجبوا من بِلي غِلالته قد زر أزرارَه على القمر

« ومن البلغاء من قصد فيما جاش به خاطره الى أن تكون استفادة المتأمل له والباحث عن مكنونه من آثار عقله . أكثر من استفادته من آثار قوله أو مثله وهم أصحاب المعاني » هذا انتقال الى الطريقة الثانية من طريقتي البلغاء في عماد فضيلة الكلام وهي طريقة الذين صرفوا الاهتمام الأول الى المعاني التي يريد البليغ التعبير عنها وأنت تعلم أن مقصودهم الذي يرمون اليه هو مصرف

الاهتمام الأول على نحو ما قدمنا في تقرير مذهب أصحاب الجانب اللفظي وقد أشار المؤلف الى تحرير الجانب الذي منه يكون شرف المعاني بقوله .

« فطلبوا المعاني المُعجِبة من خواص أماكنها وانتزعوها جزلة عذبة حكيمة طريفة ، أو رائقة بارعة فاضلة كاملة ، أو لطيفة شريفة زاهرة فاخرة . وجعلوا رسومها أن تكون قريبة التشبيه لائقة الاستعارة صادقة الأوصاف لائحة الاوضاح خلابة في الاستعطاف عطافة لدى الاستنفار مستوفية لحظوظها عند الاستعمام من أبواب التصريح والتعريض ، والاطناب والتقصير ، والجد والهزل ، والخشونة والليان ، والإباء والإسماح . من غير تفاوت يظهر في خلال اطباقها ، ولا قصور ينبع من أثناء اعماقها ، مبتسمة من مثاني الألفاظ عند الاستشفاف محتجبة في غموض العيان لدى الامتهان ، تعطيك مرادك إن رفقت بها وتمنعك جانبها إن عنّفت معها » ليريك أن ليس المراد بصرف العناية الى المعاني أن تكون معاني الكلام كلها من الحق والموعظة أو العلم فان ذلك لا يتأتى في كل كلام ولا يقتضيه كل مقام وان أكثر شعر العرب في الجاهلية بمعزل عن ذلك وانما المراد أن المعاني التي يجيش بها الخاطر وهي المعاني الأصلية من أغراض المخاطب وغيره إذا جاش بها الخاطر وترددت في النفس يكون حقاً على البليغ أن يصورها معاني فائقة من مجاز أو تشبيه أو إيجاز أو تلميح ، أو تمليح حتى اذا أديت بالكلام أبرزت ألفاظها صوراً من الحقائق والكيفيات العقلية تقع في نفوس السامعين مواقع الإعجاب أو الاستحسان فانك اذا افتقدت قول كثير :

ولما قضينا من منىً كلَّ حاجة ... ومسّح بالأركان من هو ماسح

وشُدت على دهم المهاري رحالنا ... ولم ينظر الغادي الذي هو رائح

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا ... وسالت بأعناق المطي الأباطح

وهذا معدود من أجود الشعر . لم تجد في أصل معناه أكثر من أنا فرغنا

من الحج فركبنا راجعين ونحن نتحدث على مطي الرواحل . ولكنك تجده أفاد هذا المعنى بأفانين من التصوير المعنوي وتشخيص الأحوال ما ان سمعه السامع اهتز له إعجاباً . وتحرك للاستزادة من سماعه طلاباً . وكان من أصحاب هذا المذهب ابن الأثير في كتابه الجامع الكبير [1] إذ يقول [2] : « ينبغي أن يستيقن المؤلف أن المعاني أشرف من الألفاظ والدليل على ذلك أن لو خلَّمنا هذه الألفاظ من دلالتها على المعاني لما كان شيء منها أحق بالتقديم من شيء بل كانت بمنزلة أصداء الأجسام والأصوات الناشئة عنها ويزيد ما ذكرناه وضوحاً أن هذه الصناعة من النظم والنثر التي يتواضعها البلغاء بينهم وتتفاضل بها مراتب البلاغة إنما هي شيء يستعان عليه بدقيق الفكرة وكثرة الروية ومن المعلوم أن الذي يُستخرج بالفكر ويُنعم فيه النظر إنما هو المعنى دون اللفظ لأن اللفظ يكون معروفاً عند أرباب صناعة التأليف دائراً فيما بينهم ، والمعنى قد يُبتدع فيذكر المؤلف معنى لم يسبق اليه الخ ... »

فمعنى قول المرزوقي : « من قصد فيما جاش به خاطره الى أن تكون استفادة المتأمل له والباحث عن مكنونه من آثار عقله أكثر من استفادته من آثار قوله » أن أهل هذا المذهب يصرفون أكبر اهتمامهم عند قصدهم إفادة المعاني الأصلية الى أن يودعوها في صور من المعاني البيانية تفيد متأملها معاني جمة ليس كل معنى

(١) هو الوزير نصر الله بن محمد المعروف بابن الاثير الجزري الموصلي توفي سنة ٦٣٧ من أئمة الادباء والكتاب له كتاب المثل السائر مشهور مطبوع . وكتاب الجامع الكبير في صناعة المنظوم والمنثور ذكره صاحب كشف الظنون ويظهر أنه ألفه بعد المثل لأنه لم يذكره في كتاب المثل السائر مع أنه ذكر كتاباً آخر له سماه الوشي المرقوم في حل المنظوم . وهذا الجامع الكبير أخصر من المثل وأقل شواهد ولكنه قد يكون أكثر منه قواعد فلذلك قصدمته تهذيب الفن والاقلال من انتشاره وهو يقع في زهاء ثلث حجم المثل السائر وهو عزيز الوجود وفي مكتبتي نسخة منه نسخت سنة ٦٦٨ وهذه المسألة التي ذكرناها هنا هي مما لم يذكره في المثل السائر .

(٢) في الورقة ٣١ .

منها مستفاداً من جملة أو عبارة بل يستفاد الكثير منها من الجملة الواحدة وذلك بحسن التوصيف بتشبيه قريب واستعارة لائقة وسيشير المؤلف الى ما يحاوله البلغاء من ذلك بكناية وتعريض وتضرب الأمثال وبمراعاة تأثر السامعين على حسب اختلاف طبقاتهم وتنوع مقامات خطابهم بما يناسب تلك المقامات من التصوير من خشونة أو رقة ، ومن جد أو مزح ، ومن تصريح أو رمز ويحصل بذلك الايجاز الذي هو زينة كلام البلغاء كما قيل «لمحة دالة» مما لو جعل لكل مراد منه لفظ أو جملة لطال الكلام وفاتت براعة مؤلفه وضاعت فطنة متأمله أو تساوت درجاتها . فاذا نظرت الى قوله تعالى : «واشتعل الرأس شيباً» وجدت التصور المفاد من كلمة اشتعل مغنياً عن أن يقال شاب شعر رأسي دفعة واحدة ولم يترك الشيب منه شيئاً كالنار اذا التهبت في الحطب ، فتصوير الاشتعال أفاد ذلك كله .

وأما معنى مفردات كلام المرزوقي فقوله جاش : فاض والخاطر : الذهن باعتبار جولته في المعاني فكأنه يخطر في خلالها أي يمشي ومقصود المرزوقي انه نشأت في نفسه المعاني التي أراد إفادتها ثم جالت في نفسه حتى تمكنت ووضحت نشبه ذلك التمكن بالجيشان وهو غليان القدر .

وقوله «من آثار عقله» متعلق «باستفادة» .

وقوله «أو مثله» هو غير مضبوط في النسخ التي بين أيدينا أو ينبغي أن يضبط بضمتين جمع مثال يعني أن يعتني بتصوير المعاني أكثر من عنايته بالقول والإيضاح بالأمثلة .

وقوله «رسومها» براء في أوله جمع رسم وهو ما يعرف به الشيء وأصله رسم الدار وفي النسختين التونسيتين ونسخة الآستانة ونسخة دار الكتب وسومها بواو في أوله وهو جمع وسم وهو العلامة .

وقوله «من غير تفاوت يظهر في خلال أطباقها ولا قصور ينبع من أثناء أعماقها» .

الأطباق بفتح الهمزة جمع طبق بفتحتين وقد تقدم في شرح قوله « لا يطابقه » وأراد بالتفاوت تفاوت الإفادة في ذلك التصوير بين ما يفيده بعض فقر الكلام ويفيده بعض آخر أي بأن تكون المعاني متوازنة فلا يوضع المعنى الشريف بإزاء المعنى السخيف ، والقصور العجز عن الوصول الى ما حقه أن يصل اليه وهو مشتق من قصر القامة أي قلة الامتداد في الأشياء بما يقتضيه كمال أنواعها ، وشبه القصور الظاهر أثره بماء نابع بجامع الظهور وأثبت له النبع على طريقة الاستعارة المكنية وهو من تشبيه المعدوم المتخيل بالموجود مثل تشبيه اللؤم في بيت حسان :

لو ان اللؤم صُوِّرَ كان عبداً قبيحَ الوجه أعورَ من ثقيف

ومناسبة الاعماق للنبع ظاهرة فتكون ترشيحاً لا استعارة .

وأراد بالمبتسمة أنها تكشف عما تحجبه كشفاً حسناً كما يكشف الابتسام عن محاسن الثغر ومثاني الألفاظ في التراكيب لأن الكلمات تثنى فيها أي تكرر ومنه سميت الفاتحة المثاني .

و « الاستشفاف » هو نظر المتأمل وفي إحدى النسختين التونسيتين الاستسعاف أي طلب الاسعاف أي قضاء المطلوب فعلى هذه النسخة يكون الابتسام تمثيلاً بحالة سرور الكريم عند ملاقاة العفاة كما قال الشاعر :

تراه إذا ما جئته متهللاً

والاحتجاب تمثيل للمعاني بالنسوة يحتجبن عمن قد يستخف بهن في مواقع صونهن فقوله لدى الامتهان أي لدى إرادة الامتهان . وأما قوله « تعطيك مرادك » فهو تمثيل آخر مثل فيه المعاني بالناقة الكريمة لا تدرُّ إلا بالإبساس أي برفق الحالب بها فاذا رفق بها مكنته ودرّت وإن اشتد عليها منعت قال بشار :

والدَّرُّ يقطعه جفاء الحالب

(فهذه مناسب المعاني لطلابها وتلك مناصب الألفاظ لأربابها) .

الاشارة بهذه الى الصفات المذكورة قريباً وتلك اشارة للبعيد وهو هنا إشارة الى الصفات المذكورة سالفاً لأنها بَعُدَ ذكرها .

والمناسب بفتح الميم جمع مَنْسَب بفتح الميم وفتح السين وهو مصدر ميمي لنسبه بنسبه اذا ذكر نسبه وغالب إطلاق ذلك في ذكر الأنساب الشريفة أي فهذه الصفات التي ذكرتها قريباً هي صفات المعاني الشريفة الأصلية فهي للمعاني كالأنساب للناس فمن طلبَ المعاني الشريفة فليتوخ منها الصفات التي ذكرتها .

والمناصب جمع منصب بفتح الميم وكسر الصاد وهو مكان النصب أي رفع الشيء وإظهاره ومنصب المرء شرفه ورفعته أي الصفات التي ذكرتُها سالفاً هي مظان شرف الألفاظ فمن كان من أرباب الألفاظ أي المعتنين بها فليبحث عن انطباق تلك الأوصاف عليها . وبَيْنَ المناسب والمناصب في كلامه الجناس المحرف .

(تونس) محمد الطاهر ابن عاشور

يتبع :

ابن الطيب محشي القاموس

مولده ونشأته وحياته ونسبه :

هو فخر الدين محمد بن الطيب وبه عرف ابن محمد بن موسى الفاسي المدني المعروف بالشرقي [بالقاف المعقودة] لا بالفاء إجماعاً والشرقي نسبة إلى شراقة وينطق بها أهل المغرب بالكاف وهي على مرحلة من فاس وقد أخطأ خطأً فاحشاً من ذكره بالفاء وعده من أولاد الشرقي الأندلسيين الذين بفاس وليس منهم بل هو من أولاد الصميلي وُلد بفاس سنة ١١١٠ هجرية ونشأ بها .

حياته : كان هذا الإمام نادرة عصره في سعة الاطلاع وقوة العارضة ورُزق فيهما وفي الرواية سعداً مبيناً وحلاّه القاضي الشوكاني في ثبته والوجيه الأهدل في النفس اليماني بالشيخ الحافظ وقال عنه ابن الحاج الفاسي لم يكن في زمانه أحفظ منه بالنحو واللغة والتصريف والأشعار إماماً في التفسير والحديث والفقه . .

مشيخته بالمغرب : له من الشيوخ ما يقارب مائة وثمانين شيخاً كما وُجد ذلك بخطه في إجازته لابن عبد السلام البناني وهذا ما يَبعُد العهد به عن أقرانه في المغرب منذ قرون واستجاز له والده من أبي الأسرار حسن بن علي العجيمي المكي قال الحافظ مرتضى الزبيدي في ألفية السند لما ترجمه :

وصح أن حسن العجيمي أجازه كتباً بغير ضيم .

وكذا أخذ عن والده وعن محمد بن عبد القادر الفاسي ومحمد بن عبد الرحمن

ابن عبد القادر الفاسي ومحمد بن عبد السلام البناني ومحمد بن عبد الله المنذالي وأبي عبد الله محمد بن محمد ميارة وأبي الإقبال أحمد بن محمد الدرعي وأبي عبد الله محمد بن عبد الله الأندلسي وأحمد بن علي الوجاري .

مشيخته بالمشرق : منهم محمد بن محمد المسناوي ومحمد أبو الطاهر القوراني وحسن العجيمي والسيد عمر الباعلوي والزرقاني وغيرهم مما يطول بنا ذكرهم .

رحلته : لقد طاف الأرض طولها والعرض ففي ديباجة حاشيته على القاموس ما نصه : قال ما أمليت سطراً منها إلا في شطر من الأرض وأنشد :

يوماً بفاس وفي مكناسة زمناً وتارةً في زوايا العم والخال
وبرهة سفري صفر وآونةً . تازا وطوراً أرى [1] الفلا خالى

وأقام بمكة سنين وختم بالمسجد الحرام الصحاح الستة وغيرها من الأصول الحديثية وانتفعت به الطلبة هناك ورحل الى الروم من الطريق الشامي ورجع منها على الطريق المصري وأخذ عنه في الشام ومصر خلق كثيرون .

أما تحقيقه وكمال اطلاعه وطول باعه في العلوم فيعلم ذلك من طالع حاشيته على القاموس بالدقة إذ يجد أمراً مهولاً من سعة حفظه واستحضاره وكثرة تآليفه وواسع رحلته وأعجب ما تجد فيها أنه ألفها حالةَ مفارقته لأصوله وكتبه قال إلا ما عَلِق بالبال أو عُلِّق في طرس بال وقال بعد شرح خطبته قد أشرت في الخطبة الى أن هذا الكتاب طُلب مني ونحن في أثناء أسفار . قال تلميذه الحافظ الزبيدي في طالعة شرحه على القاموس وهو عمدتي في هذا الفن والمقلِّد جيدي العاطل بحلى تقريره المستحسن ، وقال في محل آخر من مقدمة التاج :

---

(١) الشعر من البسيط وعجز البيت الثاني مكسور (المجمع)

لا أدّعي فيه دعوى فأقول شافهتُ أو سمعتُ أو شددتُ أو رحلتُ أو أخطأ فلان أو أصاب أو غلط القائل في الخطاب فكل هذه الدعاوي لم يترك فيها شيخنا لقائل مقالاً ولم يخل لأحد فيها مجالاً لأنه عني بشرحه عمّن روى وبرهن عما حوى وسبر بخطبته فادّعى ولعمري لقد جمع فأوعى وأتى بالمقاصد فوفّى .

قلتُ : أمّا رويتُ ورحلتُ وسمعتُ فلم يخلُ منها تاج العروس أبداً ومن تتبّعه على صدق الحديث وجده يقرّ لشيخه المذكور بالفضل والتقدم وإن أردتَ ان لا تتعب نفسك بتتبّع المجلدات العشر فانظر إلى قوله في خاتمة الشرح : إن كتابي هذا لا يوفّق لمثله إلاّ مَنْ ركب في طلب الفوائد كل طريق ففاز فيه وأنجد وتقرب فيه وأبعد وليس ذلك إلاّ لشيخه المذكور .

مؤلفاته : فإن له ـ رحمه الله ـ مؤلفات حسنة سارت بها الركبان وتنافس بها المتنافسون من أهل الدراية وجمّلت بها خزائن الملوك والأكابر فمنها حاشيته على القاموس فهي في أربع مجلدات وبودّي لو يعتني المجمع العلمي العربي بطبعها بوضع القاموس في أعلى الصفحة والحاشية في أسفلها .

ومنها شرحه على فصيح ثعلب في مجلدين ومنها شرحه على كفاية المتحفظ ومنها حاشيته على الاقتراح ومنها شرحه على كافية ابن مالك ومنها شرحه على شواهد الكشاف ومنها حاشيته على المطول ومنها رحلته التي جمعت فأوعت ومنها جمع مسلسلات في كتاب وهي تنوف على ثلاثمائة ومنها حاشيته على شرح القسطلاني لصحيح البخاري ومنها شرحه على كل من سيرة ابن الجزري وابن فارس ومنها حاشيته على الشمائل للإمام الترمذي ومنها شرح المضرية لخير البرية ، ومنها حاشيته على المزهر للإمام السيوطي سماها المسفر عن خبايا المزهر ومنها سمط الفرائد فيما يتعلق بالبسملة والصلاة من الفوائد ومنها الفهرست

الكبرى المسماة بإقرار العين وإقرار الأثر بعد ذهاب العين ومنها فهرسته الصغرى الموسومة بإرسال الأسانيد وإيصال المصنفات والمسانيد ومنها الأنيس المطرب فيمن لقيته من أدباء المغرب وافق في تسميته كتاب عصره (١) أبي عبد الله محمد العلمي الفاسي دفين مصر ومنها رحلته الحجازية الأولى والثانية ومنها الأفق المشرق بتراجم من لقيناه بالمشرق إلى غير ذلك من المصنفات والرسائل .

قال المرادي في سلك الدرر وله شعر لطيف ونقل طائفة منه .

وفاته ومدفنه : توفي رحمه تعالى سنة سبعين ومائة وألف ودفن بالمدينة المنورة بالبقيع رحمه الله .

(بيروت) محمد العربي العزوزي

---

(١) لعله يريد : لكاتب عصره الخ (المجمع) .

رسالة حي بن يقظان

مع شرحها لابن سينا

-٣-

(وأما هذا المموّه المتحرص فلا تجنح اليه أو يؤتيك موثقاً من الله غليظاً فهنالك صدّقه تصديقاً ، ولا تحجم عن إصاخة اليه لما يُنهيه اليك وإن اختلط[1] ، فإنك لن تعدم من أنبائه ما هو جدير باستثباته[2] وتحققه[3] ٠)

وأما هذا المموّه المتحرص ، أشار به الى الطريقة التي يجب أن تسلك في تدبير [ورقة ٩٣ الف] القوة المتخيلة لتجمع الى السلامة من ضلالتها ، الاستفادة بأفعالها وأحكامها ٠ وذلك بأن لا تثق بها كل الثقة حتى تصير بحيث تميّز صدقها من كذبها وباطلها من حقها بوضعك قانوناً ترجع اليه في ذلك وميزاناً تزن به أحوالها ، وهذا هو إيتاؤه موثقاً من الله غليظاً ، ويجوز أن يكون أراد بذلك القوانين المنطقية ٠ وإذا فعلت ذلك وقويت وعلوت على مثل هذا الموثق ٠

فهنالك صدّقه تصديقاً ولا تمتنع من الاستماع لما ينهيه اليك وإن كان بعضه[4] مختلطاً مشوباً بما يورده عليك ما لا بد من استثباته[5] وتحصيله في خاص أفعالك من التعقلات ٠

(فلما وصف لي هؤلاء الرفقة وجدت قبولي مبادراً إلى تصديق ما يُقرفهم[6] به ٠ فلما استأنفت في امتحانهم طريقة المعتبر صحح المختبر منهم الخبر عنهم ، وأنا في مزاولتهم ومقاساتهم ، فتارةً لي اليد عليها وتارةً[7] لها علي ٠ والله تعالى المستعان على حسن مجاورته هذه الرفقة إلى حين الفرقة ٠)

(١) مم و س : خلط ٠ (٢) ب : باستنبابه ٠ (٣) مم و س : تحققه به ٠
(٤) ب : بعد ٠ (٥) أيضاً : استنبابه ٠ (٦) مم و س : قرفهم ٠
(٧) ب : طوراً ٠

فلما وصف لي هؤلاء الرفقة . أراد به أني لما تأملت أحوال هذه القوى وجدتها موافقةً لما وصفها به فازددت بما شرحه من أحوالها بصيرة [١] ، وامتثلت أمره فيما هداني [٢] إليه من تدبير أمرها . وحصلت على حالة متوسطة في السلامة منها والابتلاء بغوائلها ، وعلى ذلك دلَّ بقوله تارةً لي اليد عليها وطوراً لها عليَّ .

(ثم إني استهديتُ هذا الشيخ سبيل السياحه استهداء حريص عليهـا ، مشوقٍ اليها ، فقال : إنك ومَن هو بسبيلك عن [٣] مثل سياحتي لمسدود . وسبيله عليك وعليه لمسدود . أو يسعدك التفرّد وله [٤] لذلك [ورقة ٩٣ ب] موعد مضروب لن تسبقه [٥] فاقنع بسياحة مدخولة بإقامة تسيح [٦] حيناً وتخالط هؤلاء حيناً . فمتى تجردت للسياحة بكنه نشاطك وافقتني [٧] وقطعتهم ، وإذا حننتَ نحوهم انقلبت إليهم وقطعتني [٨] حتى يتأتى [٩] لك أن تتولى بركنك [١٠] عنهم [١١] .)

قوله : ثم إني استهديت هذا الشيخ سبيل السياحة أي إني لما وجدت العقل على هذا الكمال وبحيث هو مستمدّ العلوم والمعارف حرصت على سلوك مثل سبيله واقتباس العلم وتحصيله فتفرغت اليه في أن يهديني سبيل السعي في ذلك .

فقال إنك .... لمسدود أي إن النوع من التعقل الذي لي التميز عن التعقل الانساني بالخلوص عن شوب التخيل والحسّ ، وبالدوام والاتصال الغير المقطوع [١٢] بموانع [١٣] الأحوال البدنية وبالإجمال المتضمن + [١٤] للمعقولات التي لا نهاية لها دون التفصيل المقتصر على واحد واحد من المعقولات وبالوصول + [١٤]

(١) م : نصرةً .
(٢) أيضاً : أهداني .
(٣) ايضاً : من .
(٤) ب : له ولذلك .
(٥) ايضاً : تسعه .
(٦) ايضاً : تسنح .
(٧) م : وفقتك .
(٨) ب : قطعتني .
(٩) م و س : يأتى .
(١٠) ايضاً : برأتك .
(١١) ايضاً : منهم .
(١٢) ب : الغيرمتطوع .
(١٣) ايضاً : لموانع .
(١٤) + ... + بالهامش في مخطوط ب .

اليه من غير كلفة ولا عناء ولا استدلال واستنتاج بطلب الوسط . وبمحله لا سبيل لك ولأمثالك من البدنيين الى الوصول اليه والتصرف فيه مادمتم على أحوالكم من مباشرة الأحوال البدنية . اللهمّ إلاّ أن تسعدوا بمفارقة البدن والتفرد ـ ولذلك وقت مقدر لا يحتمل الزيادة عليه ولا النقصان منه .

ثم قال فاقنع بسياحة مدخولة بإقامة أراد به تعقلاً غير خالص من مشوب التخيل والحسّ ، وغير موصوف بالدوام والاتصال بل يسعد بالانقطاع اليه والاشتغال به وقتاً ويشقى بالانقطاع عنه والاشتمال بالبدن وقتاً آخر ، فاذا انقطعت اليه كنت مصاحباً لي وموافقاً ، واذا انقطعت عنه كنت مصاحباً لقوى البدن ومرافقاً لا يزال هذا دأبك وديدنك الى حين انفرادك عنها بالكلية وذلك يكون بعد الموت ومفارقة النفس للبدن [ورقة ٩٤ الف] .

(فرجع بنا الحديث الى مسايلته عن إقليم إقليم مما أحاط بعلمه ووقف على[1] خبره) .

قوله : فرجع ... اقليم أي أردنا الوقوف من جهته على معرفة الموجودات كلها المعقولات منها والمحسوسات وإحاطة العلم بها إذ وجدنا الكائن الإنساني متعلقاً بذلك محصّلاً من سبيله .

(فقال[2] : إن حدود الأرض ثلاثة : حد يحوزه الخافقان وقد أدرك كنهه وترامت[3] الأخبار الجلية المتواترة والغريبة بجل[3] ما يحتوي عليه ، وحدّان غريبان : حدٌّ وراء[4] المغرب وحد قبل المشرق) .

قوله : حدود الأرض ثلاثة ، عنى بالأرض الموجودات الطبيعية المخالطة للمادة المعرضة لضروب التغير[4] . فهو في هذا الفصل يشرح أحوالها دون أحوال الموجودات العقلية غير المخالطة[5] للمادة غير المعرضة[6] للتغير . وأراد

(١) مه و ص : عليه . (٢) ايضاً : فقال لي . (٣) ايضاً : ترامت به الاخبار .... بجل . (٤) غير موجود في مه و ص ولكن موجود في ك . (٥) ب : الغير مخالطة . (٦) ايضاً : الغير معرضة .

بالحدود الثلاثة ما تنقسم هذه الموجودات الطبيعية < اليه > وهي المركبات المحسوسات + والهيولى والصورة[١] . وأشار بقوله الحد الذي يحوزه الخافقان إلى المركبات المحسوسات +[٢] في عالمي الأرض والسماء التي يجمعها الخافقان اللذان هما الأرض والسماء . وقال وقد أدرك كنهه إلى آخر الفصل إلى أنها مدركة بالحس ، عرفها الإنسان . أما ما يحضره فيخاص حسه النظري ، وأما ما يغيب عنه فالأخبار المتواترة التي تتراءى اليه من جهة من شاهده .

+ وأراد بالحدين الغريبين الهيولى والصورة ، وأما ما وراء المغرب فالهيولى . وأما الذي قبل المشرق فالصورة +[٣] .

(ولكل واحد منهما صُقع وهذان الحدّان قد جُعِل[٤] بينهما وبين عالم البشر حد محجوب لن يعدوه إلاّ الخواص منهم المكتسبون منّة لم تتأت للبشر بالفطرة [ورقة ٩٤ ب] .)

لكل واحد منهما صقع ، اي لكل واحد من الهيولى والصورة كنه وحقيقة ، وقد ضرب بينه وبين عالم البشر حد محجوب ، + أي أن كل واحد منهما ليس بظاهر الوجود بل كان بين كل واحد منهما وبين الناس حجاب وحد لا يتجاوز إلى إدراكه[٥] + .

إلاّ الخواصّ أي لا يعرفه إلا قوم مخصوصون متميزون بما يكسبونه من منّة أي قوة لم تكن للانسان بالفطرة والطبع دون الاكتساب .

(ومما يفيدها الاغتسال بعين خرّارة في جوار عين الحيوان الراكدة ، إذا هُدي اليها السائحُ فتطهّر بها وشرب من فراتها ضرت في جوارحه منة مبتدعة

---

(١) وهي تنقسم الى للمركبات المحسوسات والى الهيولى والصورة . (٢) + ... + موجود في ب بالهامش . (٣) + ... + موجود في ب بالهامش، وايضاً في ك (٤) م و س : ضرب . (٥) + ... + موجود في ب بالهامش ، و ك : وليس ولا واحد منهما بظاهر الوجود إلا للمتميزين الذين يكتسبون قوة لم تؤت الانسان قبل الاكتساب .

طويت له بها[١] تلك المهامه ، ولم يرسب[٢] في البحر المحيط ولم يكاده جبل قاف ولم تدهدهه الزبانية مدهدهة الى الهاوية) .

قال ومما يفيد هذه القوة الاغتسال بعين خرّارة ، وأراد بالعين الخرّارة[٣] علم المنطق . والاغتسال بهذه العين هو جلاء الذهن واستعداده بقوانين المنطق ليحصل اليقين لمعرفة الموجودات وأراد بالخرّارة المفيدة لقوة النطق إذ الخرير هو صوت الماء ، فأشار به الى المنطق الذي يفيده هذا العلم ، والى الاقتدار على تحصيل المجهولات بالمعلومات .

وأراد بقوله في جوار عين الحيوان الراكدة ، أي ان علم المنطق متاخم لعلوم الحقايق وآلة يتوصل بها اليها . وعين الحيوان هو العلم الحقيقي .

فقال : اذا هدى اليها .... فراتها أي متى وفق طالب العلم فليهتدي الى هذا العلم فحصّله وجلا ذهنه به وشرب منه أي اقتناه على سبيل الملكة .

سرت في جوارحه منه مبتدعة أي اقتدرته وحصلت له منة أي قوة لم تكن له قبل ، فقوي بها على قطع تلك المهامه أي على الاحاطة بأصناف الموجودات والسلوك منها بلا تعب ولا نصب .

قوله : ولم يرسب في البحر المحيط أي لم يلبث في الجهل الشامل للكل يعني [ورقة ٩٥ الف] المتميزين بمثل هذه القوة ، وقوله : ولم يكاده جبل قاف أي لم يشق عليه صعود جبل قاف أي الترقي الى أعلا درجات العلم وهو العلم اليقيني .

ولم تدهدهه الزبانية مدهدهة الى الهاوية أي لم تدفعه عن الحق الشكوك ، وأصناف الحيرة المستولية على الناس الموقعة إياهم إلى الجهالة والضلالة التي هي الجهل المضاعف .

---

(١) مم و س : مبتدعة يقوى بها على قطع تلك . (٢) ايضاً : ولم يترسب .

(٣) ك : (بالهامش) عين خرارة صوت الماء ، وعين خرارة بالخاء المعجمة اولاً ثم للمهلتين يعني جشه آب جارية ، هو صوت ويمكن ان يكون بالحاء للمهلة والراء ثم الزاء من الحرز وهو الصون والحفظ اي الباصرة الحارسة عن الخطأ .

(فاستزدناه شرح حال هذه (١) العين ، فقال : سيكون قد بلغكم حال الظلمات المقيمة بناحية القطب ، فلا يستطيع عليها الشارق في كل سنة الى أجل مسمى ، إنه من خاضها ولم يخم عنها أفضى الى فضاء غير محدود قد شحن نوراً) .

قال المفسر : يريد بالظلمات الشكوك والخواطر والتحيرات العارضة لطبقات الناس على درجاتهم ، وأراد بناحية القطب النفس الانسانية التي عليها مدار أمر الناس ومن جهتها تدبير البدن وساير القوى ، فلا يستطيع .... أجل مسمى أي لا يقوى العقل والقوة النطقية على الهداية الى إزالتها وإيضاح الحق فيها الى أجل مسمى أي الى حين التقوي بما يكسبه من المنة التي يقوى بها على ذلك (٢) . إنه (٣) من خاضها ولم يخم عنها أي من عني بالنظر فيها والبحث عنها وإزالة الشكوك فيها واستعد لمعرفة الحق منها أفضى الى فضاء غير محدود .

قد شحن نوراً أي وصل آخر الأمر الى ما استعد له من الكمال والاستنارة بنور العلم .

(فيعرض له أول شيء عين خرارة تمد نهراً على البرزخ ، من اغتسل منها خف على الماء فلم يرجحن الى الغرق ، وتسنم تلك الشواهق غير منصب [ورقة ٩٥ ب] حتى تخلص الى أحد الحدين المنقطع عنها) .

قوله : فيعرض له .... خرارة أي علم المنطق .

تمد نهراً على البرزخ أي تصير مدداً للعقل الهيولاني المستعد للمعارف ومدد <اً> الى استفادته من الحس من الأوليات الكليات (٤) .

---

(١) م : هذا .

(٢) ك : واراد بناحية القطب النفس الانسانية التي عليها مدار امر الناس . ومن جهتها تدبير البدن وساير القوى ، وأراد بالظلمات الشكوك العارضة لطبقات الناس على درجاتهم ، فلا يستطيع عليها الشارق اي لا يقوى العقل والقوة النطقية على إزالتها، وإيضاح الحق فيها الى اجل مسمى وهو حين يكتسب منه تقوى بها على ذلك .

(٣) ب : انها .

(٤) م و س : الحس في الأوليات والمعقولات .

وقوله : من اغتسل .... الى الغرق أي لم ينبط في الجهل بل غلبه واستولى عليه .

وتقمم .... غير منصب أي بلغت درجته في علم المنطق الى أن يصير بحيث يطلع على الحقائق من غير تعب يلحقه ولا نصب يرده عن وجهه حتى تخلّص الى أحد الحدّين المنقطع عنهما أي ينظر في الحقايق وكنه الموجودات فيلحظ منها أول شيء الهيولى (١) ثم الصورة اللتين (٢) سماهما الحدين المحجوبين المنقطع عنهما .

فاستخبرناه عن الحدّ الغربي لصاقبة بلادنا إياه . فقال : إن بأقصى المغرب بحراً كبيراً حامئاً قد سمي في الكتاب الإلهي عيناً حامئة ، وإن الشمس إنما (٣) تغرب من تلقائها ومدّ هذا البحر من إقليم غامر فات (٤) التحديد رحبه لا عمّار له إلاّ غرباء يطرأون عليه ، والظلمة معتكفة على أديمه ، وإنما يتحلّى المهاجرين اليه لمعة نور مهما جنحت الشمس للوجوب) .

قوله فاستخبرناه ... إياه أي يعرفنا منه أولا حال الهيولى ، فقال إن بأقصى المغرب بحراً كبيراً حامياً أشار به الى الهيولى وبهذا الاسم سمي في القرآن حيث يقول : « حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة » ، وغروب الشمس فيها مصير الصورة اليها وملابستها لها (٥) .

ومدّ هذا البحر من إقليم غامر أي إقليم خراب وهو إقليم الكائنات [ورقة ٩٦ الف] الفاسدات التي تحت فلك القمر .

فات التحديد رحبه أي انه إقليم (٦) واسع يشتمل على أصناف المكونات الفاسدات والاسطقسات التي منها يتركب الكاينات .

---

(١) ايضاً : من الهيولى .
(٢) في سائر النسخ سوى ك : اللذين .
(٣) غير موجود في مم و س .
(٤) ب : فاذ .
(٥) ك : وملابستها إياه ، وفي مم و س و ب : إياها .
(٦) مم و س : من اقليم .

لا عمار له الا غرباء يطرأون عليه ، أراد بعمارة الصورة التي بها كل شيء واحد منها [١] هو ما هو . وهم غرباء أي ان الصورة طارئة عليها من موضع آخر بعيد من موطن الهيولى .

والظلمة معتكفة على أديمه أي من حق هيولاها أن تكون بلا صورة . وحيث لا تكون صورة فهناك تكون الظلمة مستولية ، إذ الصورة [٢] نور من واهبها الذي يراها . والصور بها تزول الظلمة عن الهيولى المجردة .

وإنما يتمحل ... للوجوب أي ان الكائنة الفاسدة تمحلت نورها من صورها المستفادة عند أفول الصور في هيولاها واقترانها بها .

(وأرضه سبخة كلما أهلت بعمّار نبت بهم فابتنى [٣] بها آخرون ، يعمرون فينهار ويبنون فينهال ، وقد أقام الشجار بين أهله بل القتال فأيما [٤] طائفة عزّت استعلت [٥] على عقر ديار الآخرين ، وفرضت عليهم الجلاء تبتغي قراراً ، فلا يستخلص إلاّ خساراً . وهذا ديدنهم لا يفترون) .

قال المفسر : وأرضه سبخة أي انّ هيولى هذه الكائنة الفاسدة لا تستقر فيها الصور ولا تنبت كما لا ينبت في الأرض السبخة سكانها وقوامها وخلقها كلما أهلت بعمار نبت بهم .

وابتنى بها آخرون أي من شأنها أن يتعاقب عليها الصور فلا يستقر فيها صورة بل يستبدل بخلافها أو ضدها في حالة أخرى فهي أبداً تنبو [٦] بصور تبطل عنها ويخلفها غيرها .

يعمرون فينهار ويبنون [ورقة ٩٦ ب] فينهال أي كل كائن فيها فاسد لا محالة ، وقد أقام الشجار بين أهله بل القتال أي ان هذه الصور المتعاقبة

---

(١) ب : منها . (٢) في سائر النسخ : الصورة . (٣) ب : وابتنا .
(٤) م و س : فأيها . (٥) أيضاً : استولت .
(٦) نبا المكان بفلان : أي لم يوافقه .

المتبادلة عليها متعادية متضادة متعالية كأن بعضها أعداء البعض ، فهي تتسايل[1] على مكنتها .

فأيتها طائفة عزّت أي غلبت بقوتها استعملت على عقر ديار الاخر من أي صورة استحقتها الهيولى بحسب أمزجة الاسطقسات بصورتها الهيولى ، وبطلت الصورة الأخرى المتقدمة ، وفرضت القادمة على السابقة الجلاء عن أوطانها ، والاخلال بها ينبغي قراراً ولا يستخلص إلا خساراً ، أي ان الغرض ثبات تلك الصور بأعيانها أن لو أمكن ولم يمكن ، حفظ ثباتها للاستبدال والتعاقب .

وهذا ديدنهم لا يفترون أي ان هذه الأحوال الطبيعية لهذه الكائنة الفاسدة لا تتغير في حال من الأحوال عن طبايعها هذه .

(وقد تطرق هذا الاقليم كل حيوان ونبات ، لكنها اذا استقرت به ورتعت وشربت من مائه غشيتها[2] غواشٍ غريبة[3] عن صورها ، فترى الانسان فيها ، وقد جلله[4] مسك بهيمة ونبت عليه أثيث من العشب ، وكذلك حال كل جنس آخر ، فهذا الاقليم إقليم[5] خراب سبخ مشحون بالفتن والهيج والخصام والهرج يستعير البهجة من مكان بعيد ، وبين هذا الإقليم وإقليمكم أقاليم أخر[6]) .

قال المفسر : أراد بقوله + [7] وقد تطرق ... نبات أي من شأن الصور الحيوانية والنباتية أن تلابس هذه الهيولى والمواد لكنها اذا حصلت فيها

---

(١) تسايل القوم : أي تواردوا من كل جهة .

(٢) أيضاً : غشيته . (٣) ب : غرسها (٤) م و ص : قد جلله بغير الواو .

(٥) م و ص : فهذا إقليم . (٦) م و ص و ك : أقاليم آخري .

(٧) + ... + موجود في ك باختلاف يسير : « الا ان من شأن الصور الحيوانية والنباتية < ان > تلابس هذه الهيولى وللمواد لكنها اذا حصلت فيها غشيت هذه الصورة المجردة .... ، وقوله .... بهيمة أي مثال ذلك ان الصورة الانسانية اذا حصلت في للمادة اقترنت بها أعراض غريبة من شكل ما وقدر ما وكذلك كل واحد من الانواع سوى الانسانية » . وانظر م و ص ايضاً .

وانطبعت المواد بما غشيت هذه الصورة المجردة . غواش غريبة أي أعراض تلزمها بسبب الهيولى .

فترى الانسان .... بهيمة أي مثال ذلك ان الصورة الانسانية [ورقة ٩٢ الف] مثلاً اذا حصلت في المادة اقترنت بها أعراض غريبة من شكل محدود ووضع محدود وقدر محدود لا يكاد يختص بشكل دون شكل ولا قدر دون قدر ولا وضع دون وضع ، وكذلك كل واحد من الأنواع سوى النوع الانساني + (١) ، فانها لا تخلو عن عوارض تقرن بخاص صورها .

فهذا الاقليم .... مكان بعيد ، فهذه الصفة جملة ما فصله في الكلام المتقدم من الأحوال (٢) الكائنة الفاسدة وبين هذا الاقليم واقليمكم أقاليم أخرى .

أراد بالأقاليم الأنواع المعدنية والنباتية والحيوانية ، وباقليمكم النوع الانساني .

(لكن وراء هذا الاقليم مما يلي محط أركان السماء اقليم شبيه به في أمور منها أنه صنصف غير أهل إلا من واغلين غرباء (٣) ، ومنها أنه مسترق (٤) النور من شمس غريب ، وإن كان أقرب الى كوة النور من المذكور قبله ، ومن تلك (٥) انه مرسى قواعد السموات (٦) كما ان الذي قبله مرسى قواعد هذه الأرض ومستقر لها) .

التفسير : قوله لكن وراء ... في أمور ، أشار به (٧) الى الأجرام السماوية التي أولها مما (٨) يلينا فلك القمر وآخرها ومنتهاها (٩) الفلك التاسع ، وجعلها إقليماً آخر (١٠) وراء الاقليم المتقدم ذكره ، إذ كانت طبيعته مباينة لطبيعة الكائنات الفاسدات (١١) وان كانت مشابهة لها على ما ذكره في أمور . منها

---

(١) يرجع للحاشية رقم : ٧) في الصفحة السابقة (٢) ب : احوال .
(٣) مه و ص: غرباء واغلين . (٤) ايضاً : يسترق . (٥) ايضاً : ذلك .
(٦) ايضاً : السماويات . (٧) ايضاً : بها . (٨) ايضاً : مايلينا.
(٩) « ومنتهاها » غير موجود في مه وص.. (١٠) ب : وخلفها : اقليم اخر .
(١١) مه و ص : الفاسدة - وفي ك : الفاسدات ، كما في ب .

انه صفصف .... غرباء (١) + أي احد ما يشابه به الأجرام السماوية الأجرام الكائنة الفاسدة انها ذات هيولى مجردة باعتبار ذاتها عن الصور + (١) وإنما تطرأ عليها الصورة ، تأتيها من موضع غيره ، فكأنها بقعة غير أهلة لا ساكن بها ولا واغل غريب يجيء من مكان آخر .

ومنها انه مسترق .... غريب اي مما تتشابهان فيه أيضاً ان كل واحد منها يستعير النور (٢) من انه شعب أي جانب مجانب له وذلك انهما طبيعة هيولانية قابلة للصورة ، ومستعار نورها من طبيعة عقلية واهبة للصورة ، وجعلها تسرق أي يأخذ ما ليس لها بذاتها من النور كما ان السارق والمسترق يفوز بما ليس له من المال .

قوله : وإن كان .... قبله أي إن معدن النور ومستقاه (٣) الذي هو الأمر العقلي بالجملة (٤) يأتي منه النور الى هذه الأجرام السماوية بلا واسطة ، ويأتي منه الى الكائنة الفاسدة بتوسط السماوية (٥) فتكون (٦) لذلك السماوية (٧) أقرب الى المعدن أي أشد تقرباً (٨) . وهذا على ما عرفت من حقيقتي (٩) المتقدم والمتأخر في موضعه .

ومن تلك .... ومستقر لها . أي ومما تشابه كل واحد منها فيه الآخران كل واحد منهما مثبت لقواعد أي حامل لصور ومستقر لها ، أما الحامل للصور الثابتة فرمى ومثبت لقواعد وحقائق السماويات المنزهة عن الكون والفساد ، وأما الحامل للصور المتعادلة المتعالية المتبادلة فرمى ومثبت لقواعد وحقائق الأرضيات الممنوّة بالكون والفساد .

---

(١) + ... + موجود في ك ايضاً ، وفيه « ما شبه به الخ » .
(٢) ك : اي يستعير النور من جانب مجانب له وذلك انهما .... واهبة للصور .
(٣) موجود في ب و ك فقط . (٤) ك : « الذي » موضع « بالجملة » .
(٥) ايضاً : بلاواسطة ومنها الى الكائنة.... (٦) غير موجود في م و س .
(٧) ب : السمائية . (٨) أيضاً : تقدما .
(٩) ايضاً : حقيقي .

(لكن العمارة في هذا الاقليم مستقرة ولا [١] مناصبة بين وراّدها للمحاط ولكل أمة صقع محدود لا يظهر عليه [٢] غيرهم غلاباً) .

قوله : لكن ... للمحاط أي لكن هذا الاقليم أي اقليم السمائيات وإن كان مأهولاً معموراً بغرباء فان عمارها مستقرون فيها أي صورها صور لا يفارقها ولا يتباطل بأضدادها فلا يغضب [٣] بعضها بخط بعض على ما عليه الأمر في الكائنة الفاسدة بل حالها في ذلك مخالفة لحالها ومباينة [ورقة ٩٨ الف] لها على ما يدل عليه قوله ولكل أمة صقع محدود لا يظهر عليه غيرهم غلاباً .

(فأقرب معامرةً منا بقعة سكانها أمة صغار الجثث حثاث الحركات ومدنها ثماني مدن) .

قال المفسر : قد أخذ يفصل ما أجمله بقوله ولكل أمة صقع محدود ، فقال : أقرب مساكن هذا الاقليم منا بقعة ... الحركات ، وأشار بذلك الى فلك القمر ، وعنى « بسكانها » [٤] القمر ووصفه بصغر الجثة إذ كان جرمه [٥] جزءاً من تسعة وثلاثين جزءاً من جرم الأرض .

وأصحاب الهيئة جعلوا مقدار الأرض الذي عرفوه واستنبطوه بالقياسات الصحيحة والاعتبارت الوثيقة معيار <اً> يقاس اليه ساير الأجرام ، وصح لهم أن مقدار سطحها بالتقريب مائة واثنان وثلاثون الف الف وستماية الف ميل ، بالمقدار الذي هو ميل في ميل بالميل الذي هو أربعة ألف ذراع بذراع السواد [٦] ، وان مقدار جرم القمر هو المقدار المذكور ، ومقدار جرم عطارد جزء من اثنين وعشرين الف جزء من جرم الأرض ، ومقدار جرم الزهرة جزء من سبعة وثلاثين جزءاً من الأرض . ومقدار جرم الشمس مثل الأرض مائة

---

(١) الواو غير موجود في م و س .
(٢) م و س : عليهم .
(٣) ايضاً : يصب .
(٤) ب : بسكانه .
(٥) ايضاً : اذ كان جزء منه جزءاً .
(٦) ايضاً : السودا .

وستة وستون مرة ، ومقدار جرم المرّيخ مثل مرة ونصف وثمن مرة ، ومقدار جرم المشتري مثل الأرض خمس[١] وتسعون مرةً ، ومقدار جرم زحل مثل الأرض احدى وتسعون مرة .

ومقادير أجرام : أما التي في العظم الأوّل فكل واحد منها مثل الأرض مابة مرة ، وثماني مرات . وأما التي في العظم الثاني فمثل الأرض تسعون مرة . وأما التي في العظم الثالث فمثل الأرض ثنتان[٢] وسبعون مرة . وأما التي في العظم الرابع فمثل الأرض أربع[٣] وخمسون مرة . وأما التي في العظم الخامس فمثل الأرض ست[٤] وثلاثون مرة . وأما التي في العظم السادس وهو [ورقة ٩٨ ب] أصغرُ ما يُرى من الكواكب التي أمكن قياسها فمثل الأرض ثماني عشرة ، وأعظم الأجرام السماية قدراً هو الشمس . ثم الكواكب الثابتة التي في العظم الأوّل وهي خمسة عشر كوكباً ، ثم المشتري ، ثم زحل ، ثم الكواكب الثابتة الباقية كلها على مراتبها ، ثم المريخ ، ثم الأرض ، ثم الزهرة ، ثم القمر ، ثم عطارد .

فلذلك جعل القمر صغير الجثة أي بالقياس الى الأجرام المذكورة . ووصفه بسرعة الحركة إذ كان يقطع فلك البروج في سبعة وعشرين يوماً ونصف وخمس ساعة بالتقريب ، وعطارد يقطعه في ثلاثماية وخمسة[٥] وستين يوم وربع يوم . والزهرة في مدة زمان عطارد ، والشمس في تلك المدة بعينها ، والمرّيخ في سنة فارسيه وعشرة أشهر واثنين وعشرين يوماً ، والمشتري في احدى عشرة[٦] سنة وعشرة[٧] أشهر ، وخمسة عشر يوماً بالتقريب ، وزحل في تسع[٨] وعشرين سنة وخمسة أشهر وستة أيام ، والكواكب الثابتة في ست وثلاثين الف سنة ، فلذلك جعل القمر حثاث[٩] الحركة .

(١) ب : خمسة . (٢) أيضاً : اثنان . (٣) ايضاً : اربعة .
(٤) ايضاً : ستة . (٥) ايضاً : خمس . (٦) ايضاً : احدعشر .
(٧) ايضاً : عشر . (٨) ايضاً : تسعة وعشرين سنة . (٩) ايضاً : حثث .

قال : ومدنها ثماني مدن ، أشار به الى الأجرام التي ينقسم اليها فلكه ويشتمل عليها بموجب ما وجد له من الحركات ، فانه وجد له ثماني حركات ، فوجب أن يكون لكل حركة منها جرم على حدة[1] على ما شرح في كتب الهيئة .

(وتتلوها مملكة أهلها أصغر جثثا من هؤلاء وأثقل[2] حركات يلهجون بالكتابة والنجوم والنيرنجات والطلسمات والصنائع الدقيقة والأعمال العميقة مدنها تسع مدن) .

التفسير : أشار بذلك الى فلك عطارد وواجب أن يكون ساكنه الذي هو عطارد أصغر جثة مما تقدمه وهو القمر وأبطأ حركة منه ، وأنت تعرف صحة ذلك بما أورد في ذكر مقادير الأجرام ومقادير الحركات ، [ورقة ٩٩ الف] في الفصل المتقدم ، ووصفه باللهج بالكتابة والنجوم والطلسمات والنيرنجات والصنائع الدقيقة والأعمال العميقة وهذا على مذهب أصحاب النجوم واعتقادهم دلالة عطارد على هذه الأمور المذكورة . ثم قال ومدنها تسع مدن فهو يدل به على ما شرح في باب القمر .

(ويتلوها وراءها مملكة أهلها ممتعون[3] بالصباحة ، مولعون بالقصف والطرب مبرأون من الغموم لطاف لتعاطي المزاهر[4] ، مستكثرون من ألوانها تقوم عليها امرأة قد طبعوا على الاحسان والخير ، فاذا ذكر الشر اشمأزوا عنه ، ومدنها ثماني مدن) .

التفسير : أشار بهذا الفصل إلى فلك الزهرة ، ووصف الزهرة بهذه الأوصاف المذكورة وهو أيضا على مذهب أصحاب[5] النجوم .

(١) ايضا : مه و س : على حد ما شرح أمره في كتب الهيئة .
(٢) ب : انفذ . (٣) مه و س : متشمون .
(٤) ب : لطاف التعاطي للمزاهر . (٥) مه و س : احكام .

(ويتلوها مملكة قد زيد لسكانها بسطة في الجسم وروعة من[1] الحسن، ومن خصالهم أن مفارقتهم من بعيد عزيزة الجدوى ، ومقاربتهم مؤذية ، ومدنها أربع[2] مدن) .

أشار بهذا الفصل الى فلك الشمس ووصف الشمس بأنها أوتيت بسطة في الجسم ، وأراد به عظم مقدارها الذي[3] خصت به من دون غيرها .

(ويتلوها مملكة تأوي اليها أمة يفسدون في الأرض حُبِّب اليهم الفتك والسفك والاغتيال والمثل مع طرب ولهو يملكهم أشقر مغرى بالنكب والقتل والضرب ، وقد فتن كما يزعم رُواة أخبارها بالملكة الحسناء[4] المذكور أمرها ، قد شغفته حباً ، ومدنها سبع مدن) .

أشار بهذا الفصل الى فلك المريخ .

(ويتلوها مملكة عظيمة أهلها عالون في العفة والعدالة [ورقة ٩٩ ب] والحكمة والتقوى وتجهيز جهاز الخير الى كل قطر واعتقاد الشفقة على كل مَن دنا[5] ، وبعُد ، وإزلال[6] المعروف الى مَن علِم وجهل ، وقد جسم حظهم من الجمال والبهاء ومدنها سبع مدن) .

التفسير : أشار بهذا الفصل الى فلك المشتري .

(ويتلوها مملكة يسكنها أمة غامضة الفكر ، مولعة بالشر ، فان جنحت للاصلاح أتت نهاية التوكيد[7] ، وإذا أوقعت بطائفة لم تطرقها طروق متهور بل توختها بصورة الدواهي[8] المنكر ، لا تعجل فيما تعمل ، ولا تعتمد غير الأناة فيما تأتي وتذر ، ومدنها سبع مدن) .

أشار بهذا الفصل الى فلك زحل .

(يتبع) محمد المدعو بصغير حسن المعصومي

---

(١) ايضاً : في . (٢) ايضاً : خس . (٣) ايضاً : التي .
(٤) ايضاً : الحسنى . (٥) ب : الشفقة عمن دنا . (٦) ايضاً : إذلال .
(٧) مه و س : التأكيد . (٨) ايضاً : بسيرة الداهي .

تاريخ فكرة إعجاز القرآن

منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر؛ مع نقد وتعليق

— ١٠ —

٥ — أمين الخولي :

ومن أجلّ ما كتب في عصرنا عن فكرة الإعجاز ما كتبه الأستاذ الخولي في ثلاثة مواضع من أبحاثه : الأول : « بحث البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها » والثاني : « التفسير : معالم حياته ومنهجه اليوم » والثالث مقالة : « البلاغة وعلم النفس » التي نشرها في مجلة كلية الآداب (المجلد الرابع الجزء الثاني ديسمبر سنة ١٩٣٦) .

ذكر في « بحث البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها » كيف أن البلاغة كانت وسيلة لمعرفة الإعجاز عند القدماء ثم ذكر رأي العسكري (ص ٢٨) في ضرورة علم البلاغة لمن يريد أن يدرك الإعجاز وبعده رأي صاحب الطراز ثم أثر فكرة الإعجاز في كتب البلاغة كوجود كلمة الإعجاز في عناوين كثير من الكتب وتوجيه التأليف فيها وتكوين الآراء في وجه حسن الكلام وعظم أثرها فيما نرى من مذاهب في ذلك وفي ظهور مؤلفات في البلاغة مما لا يمكن فهمه الفهم الجيد كما يقول إلا بعد الرجوع الى مذاهب المتكلمين في الإعجاز كما تشرحها كتب العقائد ثم يذكر رأي ابن خلدون في أن فائدة البلاغة معرفة الإعجاز وقد ذكرته له أثناء الحديث عنه .

ثم يذكر ضرر الفكرة القائلة بأن الاعجاز يعلل وأن البلاغة هي طريق هذا الاستدلال وهو ازهاق الروح الأدبية وجعل البلاغة موازين جافة لا روح فيها ولا فن ولا ذوق وعدم جدوى دراستها في تكوين روح أدبية جيدة ثم يبين

فساد هذا القول ـ وهو أن الاعجاز يعلل ـ ويورد رأي السكاكي وقد أشرت اليه أثناء الكلام عليه وهو أن الاعجاز يدرك بالذوق وطول الممارسة لعلوم الأدب وبخاصة البلاغة وأن هذا الادراك وهذا الذوق يحتاجان الى استعداد خاص في النفس ويستحسن الأستاذ الخولي رأي السكاكي هذا في أن يكون طريق معرفة الاعجاز تكوين الذوق الفني ودرس البلاغة على ما تقضي به أصول التربية الفنية الصحيحة ولا يرى ضرراً حينئذ من قصر البلاغة على بيان الاعجاز قصراً فنياً ويقول بأن قواعد البلاغة الجافة التي نجدها في شرح السعدالتفتازاني لا تفيد في تربية هذا الذوق الأدبي وبأن الاقتصار عليها خطأ فني بل تقصير ديني لأنها لا تفيد شيئاً في فهم الاعجاز بل ترين على البصيرة وتضعف قوة الادراك .

أما كتاب « التفسير : معالم حياته ومنهجه اليوم » فيتعلق ما يخص بحث الإعجاز فيه بنقد فكرة التفسير العلمي التي أصبحت وجهاً من وجوه الإعجاز عند المتكلمين ويذكر الأستاذ الخولي في البدء فكرة اتساع القول في احتواء القرآن جمل العلوم جميعاً واشتماله الى جانب العلوم الدينية اعتقادية وعملية ظاهرة وخفية سائر علوم الدنيا ثم يذكر أن الغزالي كان لعهده أكثر من استوفى بيان هذا القول في كتابه الإحياء وقد ذكرت رأي الغزالي سابقاً في الكلام عليه وقلت إنه مهد لفكرة الإعجاز العلمي ثم يذكر الأستاذ الخولي هذه النزعة عند الفخر الرازي ومحمد الاسكندراني وفكري باشا وعبد الرحمن الكواكبي والرافعي الذي مهد له السيوطي بالقول في الفكرة وطنطاوي جوهري ومحمد توفيق صدقي وقد أوردت ما له صلة بهم في هذا الشأن عند الكلام عليهم وعلى فكرة التفسير العلمي .

ثم يورد إنكار الشاطبي لهذا التفسير العلمي وردوده عليه في كتابه الموافقات وقد ذكرته حين الكلام على الشاطبي ثم يضيف الى هذا النقد ما يؤيده من الأنظار الحديثة فمنها :

١ً — الناحية اللغوية في حياة الألفاظ وتدرج دلالتها فلا يجب أن نضيف للألفاظ معاني لم تكن فيها حين نزول القرآن وإنما اصطلح عليها لها فيا بعد .

٢ً — الناحية الأدبية أو البيانية من حيث مطابقة الكلام لمقتضى الحال فهل هذا التفسير العلمي يوافق حال العرب حين نزل القرآن زمن النبي وهل يصح أن يخاطبوا به من حيث مدلولاته وهب هذه المعاني كانت موجودة في القرآن ولم تحمل الألفاظ معاني لا تطيقها فهل فهمها العرب يومئذ من القرآن وإذا كانوا فهموها فلِمَ لَمْ تبدأ نهضتهم العلمية بظهور القرآن فيهم وإذا لم يفهموها فكيف تكون هي المقصودة .

٣ً — الناحية الدينية من حيث مهمة كتاب الدين وأنه ليس كتاباً علمياً وكيف تؤخذ منه جوامع العلوم وكتبها تتغير بتغير الأزمان والأجيال ؟ وذلك بتقدم العلوم .

ثم يعقب على هذا بأن ضرر هذه الفكرة في الإعجاز أكثر من نفعها وأنه يكفي في الدلالة على عدم مناقضة الدين للعلم ألا يوجد نص صريح يخالف الحقائق العلمية على أن هذا تساهل منه — كما يقول — لأن تناول حقائق الكون ومشاهده يقصد به رياضة وجدانات الناس ويقوم على المشهود البادي من حيث روعته في النفس ووقعه على الحواس وانفعال الناس به لا من حيث دقائق قوانينه ولا يجب الوفاء فيه بمحاباة الحقائق العلمية للاعتبار بعظمة القوة المديرة للكون . ثم يقول إنه قد يبدو فيه ما هو متعارض مع الحقائق العلمية ولا ضير عليه في ذلك لأنه ليس كتاب علم وليس من اللازم اللازب أن يتكلف ربط الكتاب بالعلم .

ثم نرى الأستاذ الخولي يقول بالإعجاز النفسي في القرآن وذلك « لأن ما استقر من تقدير صلة البلاغة بعلم النفس قد مهد السبيل الى القول بالإعجاز النفسي في القرآن كما كشف عن وجه الحاجة الى تفسير نفساني للقرآن يقوم

على الإحاطة المستطاعة بما عرف العلم من أسرار حركات النفس البشرية في الميادين التي تناولتها دعاوة القرآن الدينية ... الخ» .

ويفصل الأستاذ الخولي القول في هذا الإعجاز النفسي في مقالته : «البلاغة وعلم النفس» في مجلة كلية الآداب [1] فبعد أن يعدّد القول في الإعجاز يقرر أن إدراك العلاقة بين علم النفس والبلاغة يهدي الى قول محدث أو رأي جديد في فهم الإعجاز القرآني ولو لم يكن تعليلاً له بالمعنى العام ثم يعدد المعاني التي يمكن أن تحتمل وتفهم من إطلاق كلمة الإعجاز النفسي والتي لا يقصد اليها كوقع القرآن في النفس مثلاً وغيره مما لا ينفيه ولكنه لا يراه تعليلاً كافياً للإعجاز كذلك لا يريد أن يساير من يدعي إمكان استنباط علم النفس من القرآن وإنما يريد أن نستفيد من علم النفس الحديث في بيان الإعجاز وهو يرى أن القرآن معجز إعجازاً نفسياً باستفادته من طبيعة النفس البشرية ومعرفته بشؤونها المختلفة والنواميس التي تخضع لها واستخدامه ذلك في تأييد دعوته وحجته .

ولما كانت هذه القواعد غير مقررة زمن النبي وهو لا يعرفها كان ذلك قولاً في علة الإعجاز منتهياً الى علم ما لم يكن ـ (مما هو أساس الفن الأدبي ودعامته) ـ ويمكن الاستغناء بهذا عن بقية نظريات الإعجاز .

ويضرب المثل على الإعجاز النفسي بالتكرار وما قال القدماء فيه ثم بيان ما قرره علماء النفس حديثاً فيه من أنه أقوى طرق الإقناع وخير وسائط تقوية الرأي والعقيدة في النفس البشرية على هينة وفي تؤدة دون استثارة لمخالفيها بالجدل والمشادة في نظم البرهان والتعرض البادي للاستدلال إلى آخر ما يسوق علماء النفس على ذلك من شواهد ومثل عملية تغني عن اختراع الوجوه في تعليل التكرار القرآني وجعله مثار الجدل والاختلاف .

ويتنهي من هذا الى ضرورة تفسير القرآن تفسيراً نفسياً ولو لم تنته إلى

(١) المجلد الرابع ج ٢ ديسمبر سنة ١٩٣٦ .

اتخاذ الطريق النفسي في فهم الإعجاز ومحاولة دركه لأن هذا الفن القرآني وهذا الموضوع الاعتقادي جانبان من جوانب الحياة الوجدانية .

ويضرب بعد ذلك مثلاً لمكانة القواعد النفسية في فهم التفسير بالآيات (١٩٣ — ١٩٥) من سورة الشعراء (السورة ٢٦) : « نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين » ويذكر أن الخلاف فيها أدى ببعضهم الى القول بأن القرآن نزل بالمعنى لا باللفظ وأن اللفظ من عند الرسول وبذلك ينكر الإعجاز ثم يبين كيف أن الزمخشري هوّن المعضلة بأن جعل المعنى مرتباً هكذا : « نزل به الروح الأمين على قلبك بلسان عربي مبين لتكون من المنذرين » وذلك بإدراكه أن الأعجمي يحتاج الى أن يسمع الألفاظ وينظر فيها ليصل الى معانيها على حين يدرك ابن اللغة المعاني بقلبه رأساً من غير أن يفطن الى الألفاظ .

ويعيد هنا رأيه الذي ذكره في « البلاغة النفسية » وهو رأي السكاكي قبله من أن الإعجاز لا يعلل وهو يدرك بالذوق الأدبي والاحساس الفني .

ولا يجد تناقضاً بين رأيه في الإعجاز النفسي ورأيه في أن الإعجاز يدرك بالذوق فالوجه النفسي رجوع بالبلاغة الى مصدر الحياة الفنية في الإنسان ووصل أصول الفن القولي بأصول الحس الفني ثم إن البلاغة في أية صورة درست هي مادة تكوين الذوق وإرهاف الحس لتهيئة أفكار فنية صحيحة وإدراك جمال القول وإعجاز الكلام .

وأخيراً يقول إن هذا البيان في الجمال الفني لن يرتقي في بحث الإعجاز والشعور بروعة الأدب الى حد أن يكون من نوع التعليل العلمي أو الفلسفي أو المنطقي وليس إلا خبرة بالنفس تهدي الى ترجمة صحيحة صادقة عما تجده من حسن أدبي والمسعف على درك الإعجاز المهيّئ للذوق هو طول الخبرة النفسية ومعاناة الأدب تردفها هبة إلهية .

وما يقوله الأستاذ الخولي في أثر فكرة الإعجاز في نشأة علم البلاغة وخطأ الفكرة القائلة بأن الإعجاز يعلل بموازين البلاغة الجافة التي لا روح فيها حق تقرره معه كما تقرر معه خطأ فكرة التفسير العلمي التي يراد منها إثبات إعجاز القرآن . ويبدو لأول وهلة أن الأستاذ الخولي الذي أطال القول في نقدها لم يستطع أن يتحرر منها تحرراً تاماً لأنه عندما شرح نظرية الاعجاز النفسي التي جاء بها قال : « ولما كانت هذه القواعد ـ أي قواعد علم النفس ـ غير مقررة زمن النبي وهو لا يعرفها كان ذلك قولاً في علة الاعجاز منتهياً الى علم ما لم يكن ـ (مما هو أساس الفن الأدبي ودعامته) ـ ويمكن الاستغناء بهذا عن بقية نظريات الإعجاز » وواضح أن هذا القول يتصل بنظرية التفسير العلمي اتصالاً ظاهراً لأنه يقرر أن القرآن معجز لاستفادته في مخاطبة الناس من قوانين علمية لم تكن معروفة زمن النبي ـ ؟ إلا أن الأستاذ الخولي لا يقصد من قوله هذا أن قواعد علم النفس يمكن أن تستنبط من القرآن وأن اعتماد القرآن على هذه القواعد التي لم تكن معروفة في زمنه هو علة الإعجاز وإنما يريد فيما أعتقد أن يبين السبب الذي من أجله كان القرآن مؤثراً في نفوس العرب وبليغاً بلاغة معجزة قطعتهم عن أن يأتوا بمثلها وهو عدم معرفتهم بالنفس الإنسانية معرفة خالقهم بها ولهذا لم يكونوا ليحسنوا مخاطبتها مثله وبفهم قول الأستاذ الخولي على هذه الصورة نرى أن الإعجاز النفسي في نظره أقرب الى أن يرتبط بالبلاغة المتصلة بعلم النفس والقائمة عليه كما يريدها الأستاذ الخولي أن تكون من أن يكون مرتبطاً بنظرية التفسير العلمي التي رأيناه ينكرها أشد الانكار . وقد يقول قائل إن هذا الإعجاز النفسي إذا كان قاصراً على حسن استعمال القرآن للقواعد النفسية فى خطاب الناس وإقناعهم والدعوة لآرائه فليس كافياً إذ يمكن وضع كتاب الآن يحسن مخاطبة الناس والكتابة

مع مراعاة القواعد النفسية فيزول بذلك إعجاز القرآن فيرد عليه بأن القرآن قد استخدم هذه القواعد في وقت لم تكن فيه قد اكتشفت وتدارسها العلماء فإعجاز القرآن قائم في جزء منه على علم ما لم يكن ثم إنه قائم على شيء آخر وهو أن القرآن أحسن استخدامها الى درجة بعجز الناس عن أن يأتوا بقريب منها ·

وبهذا ترى أن إعجاز القرآن النفسي يحتاج للبرهان عليه الى مقارنة نصوص القرآن بغيرها من النصوص الأدبية لنعرف مدى التفاوت بينهما في هذا الميدان النفسي وهنا نصطدم بعقبة اصطدم بها الأقدمون الذين قالوا بإعجاز القرآن ببلاغته وذلك أن الأستاذ الخولي يقول بما قال به السكاكي قبله وهو أن الاعجاز لا يعلل وإنما يترك للذوق الأدبي والاحساس الفني ومقياس الذوق مقياس مرن ليس له قوة البرهان الرياضي ثم إن الأذواق تتباين وتتفاوت بتباين آراء أصحابها وتفاوت عقائدهم فيكون هذا المقياس غير فاصل في تقرير إعجاز القرآن لا سيّما وأن كلام كل بليغ لا يخلو من مراعاة هذه القواعد النفسية التي يستعملها بالسليقة وبصورة عفوية وما من أثر أدبي يكتب في الحقيقة صفة الأدب الخالد إذا لم يكن يفهم النفس البشرية فهماً دقيقاً وعلى هذا تكون هذه النظرية كنظرية عبد القاهر الجرجاني ، القائمة على النظم ، ولا يمكن بها إثبات إعجاز القرآن إلا إذا أبدًا تقصير غيره من النصوص الأدبية عنه في مراعاة هذه القواعد النفسية وليس ذلك بالأمر الهيّن · ومثال التكرار الذي جاء به الأستاذ الخولي على حسن استخدام القرآن لفائدة التكرار النفسية التي قررها العلماء حديثاً لا يكفي لاثبات إعجاز القرآن لأن الجاهليين قد استخدموا التكرار في أساليبهم قبل القرآن فنجده في قول مهلهل :

« يا لبكر أنشروا لي كليبا   يا لبكر أين أين الفرار »

وفي أقوال طائفة غيره وكثيراً ما نجد شعراء الجاهلية يكررون شطراً في القصيدة عدة مرات بل تزيد فنقول إن التكرار لم ينفرد به الأدب العربي فقط ونراه في أساليب الأدب الغربي وربما كان شعور الأستاذ الخولي بقصور هذه النظرية عن أن تكون فيصلاً باتاً في قضية الاعجاز هو الذي هيأ له القول : « إن هذا البيان للجمال الفني لن يرتقي في بحث الاعجاز والشعور بروعته إلى حدّ أن يكون من نوع التعليل العلمي أو الفلسفي أو المنطقي » .

ومهما يؤخذ على نظرية أستاذنا الخولي من الأقوال فان لها خطورتها وقيمتها وهي مظهر من مظاهر النشاط الفكري والتجديد في هذا العصر بعد الخمول الطويل الذي اعترى بحث هذه القضية منذ أواخر القرن الخامس الهجري . وهنا يجب أن نقدر للرافعي أيضاً كلامه في الإعجاز الروحي والموسيقي في القرآن فذلك منه تجديد له قيمته . وهاتان الحركتان الفكريتان حركة الرافعي وحركة الخولي تسايران حركة العصر الذي نعيش فيه ورقيّه الفكري الى حدّ كبير .

(يتبع) نعيم الحمصي



التعريف والنقد

١ – عمر بن عبد العزيز : الخليفة الزاهد

٢ – أبو طالب : شيخ بني هاشم

٣ – جعفر بن محمد : الإمام الصادق

هذه ثلاثة كتب ألفها الأستاذ عبد العزيز سيد الأهل الأديب العربي الكبير . وكتب سيد الأهل لها طابع خاص تتميز به : عروبة مخلصة صادقة ، ولغة بليغة ناصعة . ومن حسن التأليف وكماله .. أن يجعل المؤلف صلة وثيقة بين موضوعه وأسلوبه . فالكتابة عن الجاهلية وصدر الإسلام ، تتطلب بياناً عربياً سهلاً جزلاً . وهذا ما هو عليه السيد عبد العزيز في ما يضعه من كتب ، أو يدبجه من مقالات . استمع اليه في مقدمة كتابه « أبو طالب » يقول :

« وليس من الهون للناس في رجل رعى النبي وحماه أكثر من أربعين عاماً ، أن تقتضب أخباره كما اقتضبت ، وأن تنثر وتبعثر كما نثرت وبعثرت ، وأن يقل رواتها ويضطربوا ، كما قلوا واضطربوا . ثم ينسى فضله كله ، ويقف التاريخ منه في ساعة موته موقفاً واهناً عجيباً ، يتحدث عن الرجل الذي حمى النبوة ونافح عنها بقوة وتضحية وإيمان ، كأنما يتحدث بلسان خلق من الهوى ، عن رجل دخيل ، أو عن وافد غريب » .

وسئل : لمن جعلتَ هذه القصة ؟

قال :

« جعلتها للأغنياء ، لتكون لهم قلوب تعطف على ذوي المبادئ والمصلحين .

وجعلتها للفقراء والضعفاء، ليؤمنوا بحاجتهم الى عطف الأغنياء وشجاعة الأقوياء.
وجعلتها للنشء الصالح، ليجمع أخبار أبطاله اذا تناثرت، ويحفظها اذا نسيت.
وجعلتها لأهل الخلاف، ليثقوا أن نور اليقين يظهر بيّناً لمن يريد، مهما أظلت الوسيلة واضطربت الطريق» .

ويصف في كتابه هذا أم جميل فيقول :

«وكانت أم جميل بنت حرب، امرأةً جاسية الخلق، خبيثة الطبع، لئيمة الطوية . تطلق هجر الحديث من غير أن يردعها رادع . ولو قدّر لها أن تسيطر على نفسها لما استطاعت قياد أمرها .

كانت تباري الخطوب العوج، فتروح أعوج منها . وتسابق نوائب الدهر، فتغدو أكدر من كدرتها، وتخطئ فتلج في الخطيئة، وتحقد فلا ينطفئ لها غيظ، وتسب فلا يحبس في صدرها هجر . وتتقلب في مجالس النساء عند السمر بالإثم والمذمة . وكلما رأت ناراً للبغضاء ألقت عليها من لسانها حطباً جزلاً، ونفخت فيها من أنفاس خبيثة تتقد بالحقد والضغينة، تزيدها اواراً واشتعالاً .

فلما التقى أبو لهب بأم جميل، ائتلفا واتحدا، وحث أحدهما صاحبه على الشر، فتسابقا اليه وجلّيا فيه . ولو قد بات أبو لهب على فكرة من الخير لبرمت به أم جميل، ولو قد باتت هي عليها، لبرم بها أبو لهب . «وافق شن طبقة» والتفت الحية بالحية، فأحكما حبلاً من السوء مبرماً» .

ويقابل بين الايمان والكفر فيقول :

«وليس للإيمان عدو يخشاه إلا إيمان مثله، وأين الكفر من الايمان؟ ذلك خائر ضعيف، وهذا قوي عنيف» .

وفي تقديم كتابه «جعفر بن محمد» يقول داعياً الى الوحدة :

«ولمَ لا نجتمع أو نرسل وراء الأمل ظنوناً هواتف! والناس في آفاق الأرض يلمّون أنفسهم جماعات، وينتظمون في مبادئ ومذاهب، ومع ان

معظمها من صناعة المادة ولمة الدنيا ، فانهم يرون فيها القوة ، ويظنون فيهما العزة . والاسلام أجدر أن يلم أهله ، ويجمع شمله . والشمل لا بد مجتمع والأهل لا بد ملمومون ...

وما بالمسلمين اذا اختلفوا في الفقه والرأي ! فان ذلك هبة الحرية ، التي منحها الاسلامُ العقولَ ، فجرت في مناهج ، وسلكت سبلاً ، واختلاف الرأي لا يفسد ود الناس متى كان في حياطة العصمة من الفساد ، والبعد من الضلال » .

وفي مقدمة : « عمر بن عبد العزيز » يقول :

« كانت مدة عمر بن عبد العزيز سكينةً للناس وأمناً ، وهدأةً للخواطر واطمئناناً ، ثم مرت المدة ولم تعد ، لأن الزمن وهو متشابه الأجزاء والدوران ، لم يجد لعمر بن عبد العزيز شبيهاً ، وصارت كلمة « المدة » علماً على عهده كلما ذكرت المظالم المردودة ، والعدالات المفروضة » .

ويصف المؤلف خروج عمر بن عبد العزيز من المدينة معزولاً عن ولايتها ، وصفاً جميلاً هو قطعة من الشعر إذ يقول :

« .. وخرج في غير موكبه ذي الثلاثين بعيراً الذي كان قد دخل به يوم ولي أمرها .. وخرج عمر والمدينة تتمثل في ذهنه ، وتتراءى أمام خاطره ، وتتلهف نفسه عليها . ولو كان خروجه نهاراً لما غاب طرفه عنها ، حتى تغيب في لجة البادية من خلفه . ولكنه خرج ليلاً والظلام يغرقها ويمحق معالمها . وكانت وهي تغيب عنه في الظلام ، كأن لم تغب ، فهو يحفظها في صدره فيراها قوماً قوماً ، وحياً حياً ، وداراً داراً : الأشراف والموالي ، والتجار والعمال ، وباعة الخَبَط والخَمْط [1] .. » .

(١) وفسر الخبط بأنه ورق ينفض بالمخابط ويجفف ويطحن ويخلط بدقيق او غيره ، ويضرب بالماء حتى يتلزج فتوجره الابل تداوى به . والخمط : الحامض او المر .

بالغ المؤلف في التتبع والاستقصاء ، فجمع لكل من هؤلاء الثلاثة الذين ترجم لهم ، ما تفرق من أخبارهم ، حتى كاد لا يترك شاردة ولا واردة ـ صغرت أو كبرت ـ إلاّ قيدها ونشرها . من أقوال وآراء ومناقشات ومناظرات .

والحديث عن عمر بن عبد العزيز ، واسع مداه ، مجموع أكثره ، ـ وهو حديث عن خليفة ، كان بعضهم بعده خامس الخلفاء الراشدين ـ لذلك كان الكلام عليه أغزر مادةً ، وأبعد غوراً من الكلام على غيره ، فكان كتابه سيد الكتب الثلاثة .

ولعل الأستاذ سيد الأهل يأذن لنا في ملاحظات نرى أن نبديها خدمةً لهذه الكتب المفيدة :

في كتابه «جعفر الصادق» كاد يزعم له شيئاً من روح النبوة ، أو ما هو فوقها من علم الغيب ـ وهو العلم الذي اختص الله به نفسه دون المرسلين ، ودون الناس أجمعين ـ بل هو قد زعم له صراحة : «النظر من ثقب الغيب» العبارة التي كررها في بعض المواطن ، وأوردها ـ في مواطن أخرى ـ رأياً لغيره يتكئ عليه ، ويتقوى به . وثمة روايات متناقضة كانت تحتاج الى معايرة وترجيح . من ذلك ما جاء في الصفحة الـ ٨٩ من ان «عمر بن عبد العزيز» خلع بيعته من أعناق الناس ، وهي رواية لا تستقيم وما جاء في الصفحة الـ ٨٣ من قوله لرجاء بن حَيْوة : « إني أخشى أن يكون ـ يريد سليمان بن عبد الملك ـ قد أسند إليَّ من هذا الأمر شيئاً ، فأنشدك الله وحرمتي إلاَّ أعلمتني ذلك حتى أستعفيه الآن قبل أن تأتي حال لا أقدر فيها على ذلك » .

ويقول في الصفحة الـ ٢٤٣ يغمز من بني أمية : « لقد ظلت الدولة الأموية تملك الخلافة مائة عام أو نحوها . وهذه المدة أقصى مدة تعيشها دولة يتردّى أمراؤها في حمأة الانحراف . . » ثم يعيد هذه العبارة نفسها مرة ثانية في الصفحة نفسها . وهذا الرأي لا يوافقه التاريخ عليه كثيراً ، فأي دولة عربية أو غير

عربية عاش ملوكها وأمراؤها ـ إلاّ من عصم ربّك وقليل ما هم ـ عيشة غير منحرفة عن طريق الصواب؟ ومع هذا فقد عاشت مئات السنين إلى ان جاءها الطالب من غيرها .

ومما يحتاج في رأينا الى نظر قوله : «ولم يزل محمد هو هو» كررها مرتين في الصفحة الواحدة ، ولعل الصواب «لم يزل هو إياه» . واستعماله «الرضوخ» بمعنى «الاذعان» و «الكفاءة» في موضع «الكفاية» وبناؤه الفعل للمجهول مع الفاعل المعلوم ، وجر الفاعل بحرف الجر . «سُبق بدراستها بخالد بن يزيد وغيره» و «سُبقت بأحاديث» وهو تركيب أجنبي غريب عن الأسلوب العربي .

وما كنت أحب له أن يصرف «عنوان» في قوله : «وأوصى فلاناً وفلاناً وعنواناً البصري» وعنوان اسم علم ممنوع من الصرف ، ولا حاجة هنا لصرفه ، وقوله «مات بها» عن المدينة والأولى «مات فيها» والموت بالشيء غير الموت في المكان و «حبّاً فيه» والصواب «حبّاً له» و «الثقة فيه» والأولى «به» ولا أحببت له أن يستعير اللون للتعبير عن البطولة ، في قوله «لون البطولة» والبطولة تكون في النفس وفي القلب ولا يُحب لها أن تكون لوناً مهما اجتهد الكاتب في تخريجها .

هذه وأمثالها هنات هينات ، في جانب ما للأستاذ في هذه المؤلفات وفي غيرها من حسنات .

التبشير والاستعمار

في البلاد العربية

تأليف الدكتور مصطفى الخالدي والدكتور عمر فروخ

هذا الكتاب : « عَرْضٌ لجهود المبشرين التي ترمي الى إخضاع الشرق للاستعمار الغربي . »

عاشت النصرانية في الشرق ، في ظل الاسلام أحقاباً طوالاً ، على غير ما عاش الاسلام في النصرانية في الغرب ـ إذا جاز مثل هذا التعبير ـ فلقد لقي المسلمون من تعنّت الدول النصرانية ومن ظلمهم واضطهادهم ثم من إجلائهم عن مواطنهم ، في شرقي أوروبة وغربيّها بعد أن دالت دولة الإسلام منها ، ما لا يتفق وروح النصرانية السمحة ، وتعاليمها النبيلة . ولكنها السياسة تلبس لباس الدين ، فتطغى عليه ، وتذيب مبادئه المستقيمة في أساليبها الملتوية . وعاشت النصرانية في عز الإسلام ومنعته ، قوية كريمة يتولى أبناؤها مناصب الدولة الكبرى : الكتابة والحسابة والوزارة . في عواصم الخلافة : دمشق وبغداد ومصر . إلاّ لمحات من الزمن ، كان يغلب فيه سلطان جائر ، يعم جوره في كثير من الأحايين ، العالمين أجمعين ، من مسلمين ومسيحيين .

فلما أن كان صدر التاريخ الأخير وما بعده ، تحركت نزعة من التعصب الديني الذميم ، عند المسلمين والمسيحيين ، ما عرفتها القرون الأولى في الاسلام ، ولا هي تمتُّ بسبب صحيح الى الدين القويم . فما عدا مما بدا ؛ وكيف تغيرت الحال غير الحال ؟

هذا ما تجد أسبابه وعوامله ، صريحة واضحة في كتاب «التبشير والاستعمار» تجدها مجملة في الكلمة الأولى التي بسط فيها المؤلفان « منهاج الكتاب » :

« ... ومن منا كان يصدق أن رجالاً جاؤا الى بلادنا ليرأسوا مؤسسات علمية مشهورة بالعلم كانوا مبشرين في الدرجة الأولى ؟ » .

« لقد حرصنا نحن على أن نثبت هذه التهم بشواهد من كتب المبشرين أنفسهم . إننا لم نلجأ الى خيالنا ... بل رجعنا الى ما كتبه الأجانب تلميحاً وتصريحاً ، ولقد فضلنا في الاستشهاد التصريح على التلميح .. والكتب التي رجعنا اليها تعيا على الحصر . إنها تعد بالمئات . ولكننا نحن لم نثبت الشواهد إلا من نوعين من هذه الكتب الكثيرة : كتب المبشرين المعروفين ، والكتب التي تصرّح بغاياتها تصريحاً لا التواء فيه ولا غموض » .

« ... ونحن نعتقد أن القارئ بعد أن يبدأ قراءة هذا الكتاب سيرى صواب ما نقوله : إن التبشير أشد ضرراً على بلادنا من الاستعمار ، لأن الاستعمار لم ينفذ الى بلادنا الا تحت ستار التبشير » .

وقد أشار المؤلفان بعد ذلك الى مصادر الكتاب ، فاذا هي قرابة مئة مصدر عدا ما « يجده القارئ في ثنايا الحواشي » وهذه المصادر موضوعة باللغات الأجنبية : الانكليزية والفرنسية والألمانية .

ومن رجع الى توطئة الكتاب عرف ما بذله المبشرون من جهد في عملهم التبشيري . فقد ذكر المؤلفان أن « شترايت » و « دِنْديِنغر » أصدرا بين عام ١٩١٦ وعام ١٩٣١ سبعة مجلدات ذكرا فيها أسماء المصادر والمراجع التي تدور حول المبشرين وجهودهم وتسهيل أعمالهم . ثم ان أكثر هذه الكتب مفصلة تفصيلاً كثيراً ، فان الرسائل التي كتبها المبشرون من سورية والشرق الأدنى فقط الى زملائهم بين عام ١٨٣٠ وعام ١٨٤٣ طبعت في ثلاثة عشر مجلداً من أصل ثمانية وثلاثين مجلداً .

« ولما اجتمع مؤتمر التبشير العالمي في ادنبرة (في اسكوتلندة) عام ١٩١٠ أصدر تقريراً عن النواحي المختلفة التي يجب أن يهتم لها المبشرون ، ثمّ طبعه في

عشرة مجلدات ، ومؤتمر التبشير الدولي الذي اجتمع في القدس عام ١٩٤٨ وضع تقريراً في ثمانية مجلدات . وهناك عشرات أمثال هذه الكتب والتقارير قد ظهرت كلها في مجلدات عديدة ضخمة » .

« وفي عام ١٨٦٩ كانت أعمال مدارس التبشير الافرنسية في الشرق تقتضي أربعة مجلدات تقع في نحو ألف وخمس مائة وخمسين صفحة . ومدارس التبشير الانكليزية في جبل لبنان أصدرت تقريراً عن أعمالها بين ١٨٥٦ و ١٨٦٨ يقع في مجلد كامل » .

« أما المجلات التبشيرية التي صدرت في بلدان مختلفة وبلغات مختلفة فهي أكثر من أن يحصيها العد . أضف الى ذلك ما في العالم من جرائد ومجلات سياسية أو أدبية أو علمية ، لا تظهر عليها صبغة التبشير ، ولكنها في الحقيقة وسائل قوية من وسائل المبشرين » .

« ومع هذا فليس في اللغة العربية الى اليوم كتاب يكشف النقاب عن غايات المبشرين الحقيقية ، وينبه على الأخطار التي يود المبشرون أن يعرضوا لها الشرق والعرب والإسلام » .

ويمضي المؤلفان بعد هذا العرض ــ في كشف الستار عن أعمال المبشرين ، وكيف انهم يتسترون بالعلم وبعمل الخير إخفاء لنياتهم التبشيرية بل الاستعمارية . يؤيدان ذلك بأقوال المبشرين أنفسهم وتقريراتهم ومؤلفاتهم .

فالكتاب من هذه الناحية ، وحيد في بابه ، خليق بكل عربي ، بل بكل شرقي ، أن يقرأه وأن يتدارسه ليعرف ما يريده هؤلاء المستعمرون وزبانيتهم ، به وببلاده من ضر وشر ، تحت ستار العلم والفضيلة .

جزى الله المؤلفين عن وطنها وقوميتها خير الجزاء .

عارف النكدي

فلسطين بين نارين

ابراهيم خوري

لو أصيبت أمة من الأمم التي تدرك قيمة الوطن بمصيبة مثل مصيبة فلسطين لتفرغ كتّابها وشعراؤها وخطباؤها لتصوير الفاجعة حتى تُشرب قلوب شيوخها وكهولها وشبابها وأطفالها ونسائها بغض الظالمين وحتى تفنى عزائمهم في سبيل بقعة مقدّسة فلا يملكهم غمض الليل دون العودة الى حياضهم ، فمن المؤلم أنه لم يظهر في العرب إلاّ قليل من الكتب التي تصوّر اليهود في حقائق صورهم وتفيض في الكلام على الصهيونية ومؤامراتها في الاعتداء على فلسطين وتكشف عن نيّات الدول التي أعانت الظالمين على ظلمهم .

في مقدمة هذه الكتب كتاب : فلسطين بين نارين للأستاذ ابراهيم خوري ، لقد اهتدى المؤلف الى عنوان طريف فصوّر على الكتاب « تشرشل » و « ترومان » وفلسطين بين ناريهما ولو كنت صاحب هذا الكتاب لسميته : فلسطين بين ثلاث نيران : نار « تشرشل » ونار « ترومان » ونار العرب أنفسهم الذين باعوا أرضهم في فاتحة الأمر وتخاذلوا في الدفاع عن فلسطين في خاتمة الأمر بسبب أهواء يغض ذكرها في مثل هذا المقام .

تقيّل الأستاذ ابراهيم خوري في كتاب : فلسطين بين نارين طريقة « برناردشو » في رواياته ، إن هذا الكتاب يصور كثيراً من أخلاق اليهود ويشير الى أكثر اليهود الذين دخلوا في دين البروتستان وأصبحوا رعاة كنائس يستخدمون ديناً بُني على المحبة والسلام في سبيل قضية بنيت على الظلم والعدوان إلاّ أن الأستاذ المؤلف لم يخض في روايته إلاّ بعد أن مهّد لها على نحو ما يفعل « شو » في رواياته بفصل لم أقرأ أنصع منه حقيقةً وأظهر إخلاصاً لقد جمع لهذا الفصل موادّ لا يستطيع جمعها إلاّ المؤرخ المتوثق في تاريخه ، جمع الأدلة والبراهين الناطقة بحيث إذا قرأ القاريء هذا الفصل رأى الصهيونية ومؤامراتها والدول التي نصرتها ماثلة لعينيه كأنها لحم ودم وروح .

يتعذّر عليّ التوسع في الكلام على تفاصيل هذا التمهيد وهذه الرواية ولكني لا أجد مندوحة عن إجمال هذا الكلام فقد فصل الأستاذ ابراهيم خوري حقائق الأسباب في كارثة فلسطين وحقائق العوامل في تمكين اليهود من دخول فلسطين وجعلها وطناً قومياً لهم وبيّن كيف يهيئ اليهود أولادهم لفلسطين وكيف يبذلون المال في هذه السبيل وكيف استطاعوا أن يشتروا ضمائر أصحاب الأمر النافذ في انكلترة وأميركة وأن يضلوا رجال كنائس البروتستان وكيف سيطروا على كبار أهل السياسة من انكليز وأميركان ·

هذه هي الأفكار التي نفضها الأستاذ ابراهيم خوري من مدافنها فأفرغها في أصدق قالب بحيث يستطيع القارئ أن يحيط بقضية فلسطين من أكثر وجوهها واذا كان بين هذه الأفكار ما هو معروف في طبقات الخاصة فان بينها فكراً تنحصر معرفته في قليل من هذه الطبقات ؛ ان لرجال البروتستان في انكلترة وأميركة مقاماً رفيعاً في الناس وقد شعر اليهود بهذا المقام فدخل بعضهم في دين البروتستان وحوّلوا هذا الدين عن نشر المحبة والسلام في البشرية الى جمع الناس بأموالهم وأرواحهم لأوطانهم واجتهدوا في صرف العقول والقلوب عن الانجيل الى التوراة حتى يزداد الإيمان بصدق أباطيلهم فتمّ لهم ما أرادوا ·

اذا استطعت ان أحيط بطائفة من أفكار المؤلف التي نشرها والإخلاص ملء شعوره فلا أريد أن أنهي الكلام دون التنبيه على رغبته التي أفصح عنها في آخر فصل من فصول كتابه · ان بلاد العرب بأجمعها معرضة لغزو الصهيونية فلا ينجيها من هذا الشر المستطير إلاّ وحدة هذه البلاد على أن تكون وحدة صادقة تصدر عن القلب لا عن اللسان وحده ·

وأنا أظن أن هذه البلاد اذا ظلت تستخف بهذه الحقيقة الناصعة ويلهو بعضها بنفطه وذهبه ومعادنه إذا ظلت تتهاون بهذه الوحدة المقدسة راضية بهذا النعيم الذي تتقلب في أعطافه فسيأتي يوم لا يتركون لها فيه نفطاً ولا ذهباً ولا معدناً ·

شفيق جبري

مذكرات سائح في الشرق العربي

للأستاذ أبي الحسن علي الحسني الندوي
وكيل ندوة العلماء بالهند

اشتمل هذا السفر النفيس على محاضرات ومناظرات ومذاكرات وأحاديث ألقاها وأجراها الأستاذ الشهير السيد أبو الحسن الندوي في مصر والشام والعراق والسودان وغيرها من بلدان الشرق العربي ، وجمع منها كتاباً ممتعاً يقع في أكثر من ثلاثمائة صفحة ، ويجد فيه القارئ من الفوائد ما لا أحصيه عداً .

ابتدأت هذه الرحلة المباركة من مكة وشملت مصر والسودان وسورية وفلسطين وشرقي الأردن ، وكانت مكة أيضاً خاتمة هذا المطاف ، ويمكن جمع هذه الفرائد المنثورة في هذه المذكرات في مطلبين عظيمين : التعليم ، وقضية فلسطين ، وإني أصف ما يدخل في هذين الموضوعين من هذا الكتاب وصفاً يبين رأي المؤلف في كل منهما .

الأول : إن التعليم الديني في الهند يختلف عنه في الأقطار العربية التي تتمتع فيها دور العلم بمساعدة الدولة وحمايتها ، أما في الهند فينفق عليها الشعب المسلم ، ويعلم فيها علماء متطوعون ، وذلك يثير في العلماء روح الجهاد والتطوع والاحتساب ، ومدرسة المؤلف دار العلوم التابعة لندوة العلماء من كبريات المدارس الدينية في الهند ، ومركز ثقافي عظيم للمسلمين .

ومما امتاز به الدعاة منهم خروجهم الى الضواحي والبوادي والمدن ، وإنفاقهم على أنفسهم ، وتأثير هذه الدعوة العامة الشعبية المتطوعة في ثمراتها ، وقد رأيت أناساً من هذا الصنف في دمشق ، ودخل بعضهم جامعنا الدقاق في حي الميدان ، فآثرتهم بقراءة الدرس بين العشاءين لما طلبوا ، ودعوتهم الى دارنا بعد صلاة العشاء ، ولكنهم بدا لهم فلم يفعلوا هذا ولا ذاك ، بل آثروا الجلوس والتحدث مع بعض الناس على قراءة الدرس وسماعه .

كان للأستاذ المؤلف جولات في شؤون التربية والتعليم مع من لقيهم في مصر من كبار أساتذة الجامع الأزهر والجامعة المصرية ، ومحاضرات علمية ، ومذاكرات مع طلاب هذه الكليات الدينية والمدنية وكان يوجه الأنظار الى الصراع الذي أصبح منحصراً بين الحضارة الغربية ، وفلسفة حياتها ، بمعسكريها الديموقراطي والشيوعي ، وبين الدين الاسلامي والأمة الإسلامية ، وعلى الشبان أن يجاهدوا في هذه السبيل كما فعله الشباب الشيوعيون واليابانيون في سبيل وطنهم ومبادئهم ، ويضرب أمثلة جميلة للتضحية والبطولة التي ظهرت في شباب الإسلام من أهل الهند ، ولا بد لذلك من الاستعداد والتربية الدينية والخلقية والروحية والعلمية ، وإن الإسلام لا تقوم له قائمة إلا بالجمع بين العاطفة القوية ، والعقل الصحيح .

ودخل الأزهر فهبت عليه نفحة من نفحات الماضي السعيد ، تحمل معها أريج العلم والإخلاص ، وتجددت له ذكرى علماء السلف المخلصين الذين كانوا يجلسون على الحصير ، ويحكمون على الملوك ، وكانوا مخلصين لدينهم وعلمهم وأمتهم مجاهدين في سبيل الحق ، ورأى في مصر مهرجان العيد المزعوم ، للشهيد المظلوم « وهو الحسين عليه السلام وعيد ميلاده » وعجب لعلماء مصر ومؤرخيها كيف لا يبينون للناس أنه لم يدفن في مصر .

دارت أحاديث في الأدب والدين بين المؤلف وبين المشتغلين بها ، فقال له أحدهم : إنه كبير الأمل في باكستان والهند وأندونوسيا ، ولكن ينبغي لهم أن يحتاطوا ، ولا يقلدوا مصر ، ويحتجوا بها على أن فيها الجامع الأزهر ، فإنها قد اتجهت هذا الاتجاه « أي غير الديني » رغم الأزهر ، والمؤلف يعلق الأمل والرجاء على « الاخوان » بشروط بيّنها . وما ذكرته هو قليل من كثير من فوائد محاضراته ومجتمعاته ، وقد لقي في السودان زعيمها الديني السيد الميرغني ، والزعيم المدني الرئيس الأزهري ، فذكر الأول ما يلاقي الدعاة في أفريقيا من الصعوبات والعراقيل التي تنشئها الحكومات المستعمرة في سبيل الدعوة ،

وقد ابتكر نظاماً للشباب السوداني كان الحافظ لهم من الجائحات والتيارات المعارضة للدين والأخلاق ، وكان لهذا النظام تأثير كبير في تهذيب الأخلاق ، وتنظيم الشباب ، وانجذاب كثير من غير المسلمين الى هذه المنظمات ، ودخولهم في الاسلام بفضلها ، وأثنى الأستاذ الأزهري على السيد الميرغني ، وعلى إخلاصه في الدعوة ونشاطه ، وقال : هذا رجل موفق لا شك ، ورأى بعض علماء الشام أن أقرب طريق ، وأنجح وسيلة لإصلاح الأوضاع الفاسدة ، هو التأثير في رجال الحكومة الذين بيدهم أزمة الأمور ، والسلطة التنفيذية ، وإصلاح المعارف ، وتوجيهها الاسلامي ، وإصلاح الاذاعة ، والسينما ورقابة الأفلام ، وتربية أئمة المساجد ، وهو قوي الأمل ، عظيم الثقة بتأثير هذه الوسائل العصرية في توجيه الشعب .

وأما قضية فلسطين فهي مشكلة المشاكل ، والشغل الشاغل ويرى المؤلف أن السبب الأكبر في الفشل هو الافلاس الروحي ، وفقدان الايمان ، وانطفاء الحماسة الدينية في الشعوب والدول التي كانت تقاتل في ميدان فلسطين ، وأن الحضارة الغربية والمادية هي التي جنت على هذه الشعوب وقضت على قوتها الروحية ومعنوياتها ، ولذلك كانت تواجه الفشل الذريع ، والهزيمة المنكرة في كل معركة وصراع ، وقد جنت الجامعة العربية على قضية فلسطين بتكفلها بها ، ثم تقاعدها عنها ، وعزل الشعب الفلسطيني المجاهد عن السلاح ، وتسليم المناطق العربية الى اليهود ، فلا تركت الشعب الفلسطيني الغيور الباسل يواصل جهاده ولا أغنت عنهم شيئاً - قال الأستاذ الندوي : رأيت المسلمين - أهل فلسطين - كغرباء وأيتام ، لا يشعرون بكرامة ، ولا يثقون بمستقبل ، قلوبهم منكسرة ، ورؤوسهم منكسة ، ولم أجلس إلى أحد إلا ووجدته منكسر الخاطر ، جريح النفس ، ويحكي حكايات ، تدمع العين ، وتحزن القلب .

واستنبط من حديث شاهد عين لما جرى في فلسطين من مهازل ومآسٍ ، ولما مثلته الجامعة العربية من مضحكات مبكيات . أن قضية فلسطين كانت مسرحية قد أخرجها الانكليز وأصدقاؤهم من قبل ، ولم يكن فيهما جد ولا حرب ، إنما كانت خطةً مدبرة ، وأمراً مبيتاً .

نصح الأستاذ للقوميين العرب بأن صداقة الملايين من المسلمين خير من إيثار القومية العربية عليهم ، وبأن على العرب المسلمين مهمتين : تجديد الدعوة في بلادهم ، ودعوة العالم الى الاسلام .

زار مؤرخَ الشام الكبير الأستاذ كرد علي رحمه الله ، فقابله في بيته بحفاوة « لم يقابله بها إلا أفراد قلائل من الأدباء والكتاب » ومما قاله له : هل تعلمون أن للهند فضلاً ونصيباً في أعمال السيد ابن عابدين العلمية ، وذلك لأن والده كان تاجراً ، وكانت له صلات قوية في الهند ، فكان يجلب كتباً فقهية من الهند لولده ، وكان السيد يطالعها ، إذن فللهند يد في تكوين ثقافته ودراسته الفقهية . وقال : أهدى الينا الأستاذ محمد كرد علي كتابه كنوز الأجداد ، الذي هو من أحبّ مؤلفاته اليه ، وزرنا المجمع العلمي واجتمعنا بالأستاذ خليل مردم بك للمرة الثانية ، وأهدى الينا ديوان علي بن الجهم الذي خدمه وعلّق عليه وقام بتصحيحه ، وقد تفضل فذكرني مراراً بمناسبات كثيرة ، وذكر ثلةً من أهل الفضل والنبل في هذا الشرق العربي .

ومن أفضل الأخبار وألطفها أن نساء أسرة المؤلف كن يجتمعن كل يوم ، خصوصاً في أيام حادثة أو اجتماع ، وكن يتلون كتاب فتوح الشام ، وكان أحد أقاربهن وهو السيد عبد الرازق قد نظم فتوح الشام للواقدي في شعر « أوردو » في خمسة وعشرين الف بيت ، وصار هذا الكتاب ملحمة إسلامية منظومة ، وهو في غاية التأثير والانسجام .

ومما هو جدير بالذكر مايختم به حديثه بعد زيارته لكل قطر من نصح وتذكير ، كما فعل في ص ٢١٦ — ٢١٧ ؛ ماذا أعجبه من مصر ، وما أنكره منها ، وكما فعل في ص ٢٠٣ و ٢٠٨ من ذكره منكرات الطريقة الميرغنية ، وإنكاره لنشيد مبتدع وثني ، ولتعليق صورة السيد الميرغني في المساجد . ومن الفوائد وصفه للسودان (طبيعياً وجغرافياً وسياسياً ودينياً) وكما فعل في ص ٣٠٢ من بيانه ما لسوريا وما عليها ، وقد أحسن في وصفه الشامل لها ، وذكر مساحتها ، وعدد سكانها وأديانها ، ووضعها الاداري والاقتصادي ، والتعليم فيها بمراحله الثلاث ، وقد أتمّ نصحه لها — في ما أخذه عليها ص ٣٠٤ — بقول الصحابي الجليل عمرو بن العاص لمصر : « إنكم في رباط دائم لكثرة الأعداء حولكم ، وتشوف قلوبهم اليكم » وما أشدّ انطباقها علينا . ثم ختم كتابه بتوجيه كلمة لجزيرة العرب ، ووصفه للعالم العربي .

والله تعالى يشكر للمؤلف جميل صنعه ، ويثيبه على جهاده الشاق في سبيل ملتنا وأمتنا ، ويكثر في العلماء العاملين من أمثاله .

قام بطبع هذا الكتاب جماعة الأزهر للتأليف والترجمة والنشر ، ووقعت فيه أغلاط لا يخلو منها غيره ، ولكن كان ينبغي أن يوضع فيه جدول للخطأ والصواب ، وإني منبه على ما رأيته منها : ص ١١ إلا أني لم أرى — كنت حريص . وصوابها : إلا أني لم أرَ ، كنت حريصاً . ص ١٥ العالم الغربي : العربي . ص ١٦ شعبا : شعباً — وأن حركة : أنَّ (بلا واو) . ص ١٧ وقام الأستاذ : قام . ص ٢٤ مهمة المدعوة : الدعوة . ص ٢٥ الذين هاجروا : « فالذين » — أرباب : « أأرباب » — إلا الله : « إلا لله » . ص ٤٠ العلم المصري : المصري . ص ٩٩ غزو التيار : التتار . ص ١٠٣ الأستاذ حين : حسين . ص ١٠٤ وقد هدموا : هزموا . ص ١١٢ الدولة

الأورية : الدول . ص ١٣٩ بالذي هو خيراً : «خير» . ص ١٧٢ مرتسمة في التعب : الذهن ـ العالم الراحل : العام . ص ٢١٩ إن المساجد : «وأن المساجد» . ص ٢٢١ وتوجنا : وتوجهنا . ص ٢٣٣ قرية بلده : بلدا (بالياء) . ص ٢٦٣ في مجلس الدقاق . مسجد الدقاق . ص ٢٦٨ جامع جنكيز : دنكز . ص ٢٧٤ مع وأبناء : مع أبناء . ص ٢٧٦ قبر ابن القيم في الميدان التحتاني : في مدخل مقبرة الباب الصغير . ص ٢٩٣ : ونفوسها (أي سورية) ٣٠٠٠٠٤٣٠٠٠ والصواب ثلاثة ملايين لا ثلاثون .

محمد بهجة البيطار

هدية العارفين

أسماء المؤلفين وآثار المصنفين

مؤلفه : اسماعيل باشا البغدادي

وناشراه : المعلم رفعت الكلسي ومحمود كمال انال

وطبع بعناية وكالة المعارف في مطبعتها باستانبول سنة ١٩٥١

طبع المجلد الأول من هذا الكتاب ناشراه على نسخة المؤلف وصححاه فخدما العلم والمكتبة العربية بذلك خدمة جليلة ، وهذا المجلد يقع في ٤٢١ صفحة كبيرة في كل منها خط قائم يقسمها قسمين أو عمودين تتابعت فيها التراجم المرتبة على حروف الأبجدية ، فالأعمدة على ذلك ٨٤٢ تنتهي بباب اللام ، وباب الميم أول المجلد الثاني . ويذكر الأستاذ الكلسي أحد الناشرين في مقدمته التركية أن هذا المجلد الأول يشتمل على ٥٣٩٨ ترجمة تبلغ مؤلفات أصحابها نحو ٢٥٠٠٠ كتاب ، والقسم الكبير منها في العلم والفن وربعها دواوين شعر ، فهذا الكتاب مجمع للعلماء والشعراء ، منهم ٩٩ ٪ مسلمون تقريباً ، وفي آخر هذا المجلد فهرست (جدول الأسامي) في ٤٠ صفحة .

وطريقة المصنف في التعريف بالمترجم أن يبحث عن ثمانية أشياء : اسم المؤلف ، واسم أبيه ، ونسبته ، وشهرته ولقبه ، وبلاده ، ومذهبه ، وتاريخ وفاته ، وكونه تركياً ، ثم يسرد مصنفاته ، وقد وضع نجماً صغيراً أمام كل من ظن أنه تركي بنسبته الى الروم غير أن كثيراً من علماء العرب توطنوا بلاد الروم أي الترك فنسبوا اليها - والنسبة الى البلدان لا تثبت موطن الإنسان ، وقد بحث الناشر الكلسي عن المؤلف وقومه فرجح أن يكون تركياً ، وان لم يكن اسم والده معروفاً ، وكلمة باشا لا تدل على قومه ، ولو كانت النسبة الى البلدان دالة لاستدللنا (بالبغدادي) ولعل محققاً من إخواننا في العراق يبحث عن ذلك .

وكان المؤلف على نمط صاحب الفهرست قد ترك كثيراً من البياض لمثله بعد أن تتوفر المعلومات لديه ، ولو مدَّ الله في أجله لكان الكتاب أكبر حجماً وأغزر علماً ، وللمؤلف البغدادي أثران نفيسان : هذا الكتاب الذي نعرِّف به الآن ، وذيل كشف الظنون الذي طبعته وكالة المعارف التركية .

أما تراجم هذا الكتاب فمنها ما ترجمت بسطرين أو ثلاثة ، ومنها ما ملأت عموداً أو عدة أعمدة فالشاعر الدمشقي الصالحي ابرهيم بن محمد الأكرمي مترجم في سطرين وكلمتين ، وابن حجر الهيتمي في عمود ، وابن حجر العسقلاني في عمودين ، والامام ابن تيمية في أقل من عمودين ، وعبد الغني النابلسي في أربعة أعمدة ونصف ، والجلال السيوطي في تسعة أعمدة ونصف وقد سرد جلَّ مصنفاته ، وأغفل معظم مصنفات الإمام ابن حزم التي بلغت كما في معجم الأدباء ٤٠٠ مصنف .

ويظهر أن مؤلفنا البغدادي من المتأخرين فقد نص على أن بعض مصنفات المترجمين مطبوع ببيروت أو مصر او غيرها ، والكتب التي طبعت بعد وفاته لم يشر بالطبع الى طبعها كتاريخ بغداد للخطيب البغدادي وغيره .

لقد قام الناشران بنشر هذا الكتاب المفيد نشراً تغلب الصحة عليه ، ووقع فيه أغلاط منها ما لعله مطبعي مثل (الحاربردي) في العمود ١٠٨ ، وصوابه الچاربردي وهو الفخر احمد بن الحسن الشافعي ، شارح الشافية لابن الحاجب وصاحب المغني في النحو وشارح الكشاف وغيره ، ومنها ما هو علمي كما وقع في ترجمة أبي العلاء المعري (العمود ٧٧) فقد ذكر أنه « توفي بالاسكندرية سنة ٤٤٩ » ، والصحيح أنه بعد رجوعه من بغداد الى المعرة لزم داره فيها فقيل له رهن المحبسين ، على أن مثل هذه الهفوات لم يعصم منها مؤلف ، فللناشرين الفاضلين حسنان : منا حسن الثناء ومن الله حسن الجزاء .

أساليب تدريس اللغة العربية

في الصفوف الابتدائية

تصنيف اسحق موسى الحسيني . رطبع دار الكتاب بيروت

الأستاذ الحسيني من أفاضل رجال التربية والتعليم من العرب ، وقد وضع هذا الكتاب للمرة الأولى بفلسطين ، لإرشاد المعلمين وتوجيههم في تدريس العربية بجميع فروعها في المرحلة الابتدائية .

ومادة هذا الكتاب هي خلاصة التجارب التي وصل المصنف اليها أثناء إشرافه على التدريس النموذجي في صف المعلمين في الكلية العربية ببيت المقدس ، وأثناء زيارته المدارس ومحادثاته لإخوانه المعلمين يوم كان مفتشاً للغة العربية في إدارة المعارف الفلسطينية العامة .

ويتألف هذا الكتاب من ٤٨ صفحة ، وهو على صغر حجمه كبير بما اشتمل عليه من الفوائد والارشادات التربوية ، فقد بحث عن أصول تدريس الأبجدية والقراءة والقواعد والإنشاء والمحفوظات والعروض والخط والاملاء ، والقارئ

لهذه الأبحاث يشعر بأنها زبدة تجارب واختبارات طويلة موفقة ، فهو يقسم القواعد مثلاً الى قسمين : قواعد تُشرح ، وقواعد تلقّن دون شرح ، فالقاعدة التي تتضمن مبادئ منطقية تدخل في القسم الأول ، مثل الموضوع والمحمول وتبيين ترتيبهما ، وبيان الحركات الإعرابية الناتجة من هذا الترتيب وعن دخول العوامل عليها ، ومثل ما نسميه تكملة وهو المفاعيل والحال والتمييز الخ ...

والقسم الثاني ما يلقن من القواعد تلقيناً دون طويل شرح مثل تصريف الأفعال مع الضمائر في جميع الأزمنة ، وأوزان الأفعال والمزيدات والتثنية والجمع والنسبة والتصغير وما اليها .

أما لغة هذا الكتاب المفيد فهي على سهولتها صحيحة ، وأنا كالمصنف أتمنى أن يستفيد المعلمون في مدارسنا الابتدائية من مطالعته وتطبيق أساليبه .

التنوخي

الحركات في لبنان الى عهد المتصرفية

(طبعت سنة ١٩٥٢ في مطبعة الاتحاد في بيروت)

رسالة مخطوطة روى حوادثها حسين غضبان أبو شقرا وهو من وجوه دروز عماطور . اعتمد فيما روى على ما سمع وخبر واطلع عليه أو شهده بنفسه في بعض حوادث الحركة الكبرى سنة ١٨٦٠ . ودوّن هذه الأخبار وجمعها وأضاف اليها أشياء وأخرجها للناس كتاباً ابن أخيه أبو عارف يوسف خطار أبو شقرا وكان كثيراً ما يجالس عمه هذا ويلذ له سماع حوادث الماضي من فيه . ثمّ تحرى نصها وعلق حواشيها وملاحقها ووضع مقدمتها وفهارسها ولدُ المؤلف عارف أبو شقرا ناشر هذه المخطوطة التي تبدأ حوادثها بانتهاء عهد الأمير يوسف الشهابي وابتداء عهد الأمير بشير الشهابي وتنتهي بعهد داود باشا المتصرف الأول بلبنان .

وتتضمن الحوادث اللبنانية في تلك الحقبة من الزمن التي تدعى بحق عهد الفوضى والاقطاع والطائفية في لبنان . وأسباب هذه الحوادث وتبعاتها والشخصيات والأسر التي ظهرت على مسارحها بأسمائها وأعمالها وما آل اليه أمرها لا سيما تلك المأساة الرهيبة المشؤومة التي كانت شر الختام والتي جرّت على لبنان وسورية معاً أسوأ العواقب .

هذا وعلى الرغم مما تحويه هذه الرسالة من المعلومات التاريخية القيمة ومما يعزى الى الراوي من صدق الرواية والى المؤلف من حسن الأمانة والى الناشر من الاخلاص وتوخي الخير من نشر هذه المذكرات المخطوطة فانها لا تخرج عن كونها من جزئيات فروع التاريخ الخاص التي لا يصح نشرها في كل زمان ومكان ولا يصلح أن تتداولها سوى أيد مخلصة مجردة عن الأهواء والأغراض ، لأنها سلاح لك وعليك ، لا سيما في الأمم التي في بدء تكوينها وفيها على قيد الحياة معاصرون لحوادثها لما يتطلبه هذا التكوين من النسيان وقبول الخطأ التاريخي اللذين هما كما قال ارنست رينان « عاملان أساسيان في تكوين الأمة لما في التنبيهات والاستقراءات ورقي الدروس التاريخية من الخطر على القومية » على ان ما يتجلى في العالم العربي من الوعي وما في لبنان خاصة من الرقي الثقافي العلمي والاجتماعي وتوقد روح القومية الوطنية في نفوس جميع أبنائه يبرر نشر هذه الرسالة في هذه الآونة من الزمن الذي يتطلع فيها العرب جميعهم الى الاتحاد ، لأن فيها ذكرى وعظة . فهي كالترياق المستخرج من السموم دواء يقي ويشفي ويفضي الى الخير والنفع والسعادة .

الدكتور أسعد الحكيم

مشاركة في دراسة استخراج دهن الكتان (١)

بالمذيبات العضوية ولا سيما بالكحول

Contribution à l'étude de l'extraction de l'huile de lin par les solvants organiques, notamment par l'alcol.

إذا قيل الكتاب يُقرأ من عنوانه فالعنوان الطويل لهذا الكتاب يدل دلالةً واضحةً على موضوعه . وهو أُطروحة بالفرنسية في مائة وثلاث صفحات قدمها السيد خليل الخانجي الى جامعة باريس فحصل منها على لقب دكتور . والمؤلف مهندس في الصناعات الزراعية والغذائية ، عكف على مدارسة كيمياء الأجسام الدهنية ، مدة ثلاث سنوات ، في مخابر لهذه البحوث في فرنسة ، فجرب فيها تجاريب كثيرة ، بإرشاد خيرة من الأساتيذ الاختصاصيين .

وقد ذكر المؤلف في كتابه شيئاً عن تحلية نبات الكتان ، وتحليـة بزرته وتركيبها ، وعن تأريخ هذا النبات وزراعته ومقادير غلة بزوره في بلاد مختلفة . ثم انتقل الى تحليل بزرة الكتان ، والى السبل التي سلكها ، والأدوات التي

(١) الزيت في اللغة عصير الزيتون لاغير . أما عصير البزور الأخرى فهو الدهن لا الزيت . يقال دهن الكتان ، ودهن القطن ، ودهن الخروع الخ . وكذلك ما يستخرج من أزهار بعض النباتات أو اوراقها أو أثمارها ، بالتقطير أو المرث أو الاذابة أو غير ذلك ، فهي كلها أدهان . يقال : دهن الورد ، ودهن البنفسج ، ودهن الياسمين ، ودهن الطرخون وهكذا . واستعمال كلمة الزيت لعصير غير الزيتون هو استعمال حديث . ولعله يفيد اقراره . وقد توسع بعض الذين ينقلون من الانكليزية حتى صاروا يسمون النفط زيتاً . ولا أرى لزوماً لهذا التوسع في مدلول الزيت ، فالآبار التي ينبجس منها النفط هي آبار نفط يُحرق ، لا آبار زيت يؤكل . ولا حاجة بنا الى العدول عن كلمة نفط الى كلمة زيت .

استعملها في التحليل ، وتكلم بعد ذلك على استخراج دهن الكتان بوسائل مختلفة ، كالعصر بالمكابس اللولبيــة والمكابس المائية ، وكاستعمال المذيبات العضوية المديدة . وانتهى الى بحث استخراج الدهن بالكحول ، وهو بيت القصيد في الكتاب .

وختمه ببحث في كسب الكتان ، وهو الثفل الذي يبقى بعد استخراج الدهن من البزور ، فقايس بين مقادير المواد الغذائية في كل كسب يحصل بعد استخراج الدهن بشتى الوسائل الملمع اليها . وكسب الكتان من الأعلاف المهمة في البلاد التي تكثر من زراعة هذا النبات .

والكتاب مفيد يدل على علم صاحبه ، وعلى واسع اختصاصه وجهده . وياليته يترجمه بالعربية . فكثيراً ما تمنينا مثل ذلك على طلابنا الذين يدرسون في جامعات الغرب ، ويكتبون أطروحاتهم بلغات أعجمية .

مصطفى الشهابي

كتاب الكتّاب وصنعة الدواة والقلم وتصريفها [1]

لأبي القاسم عبد الله بن عبد العزيز البغدادي الكاتب النحوي الضرير مؤدب أولاد المهتدي بالله (حوالي ٢٥٥ هـ/٨٦٩ م) .
نشره وقدّم له وعلّق عليه دومينيك سورديل في الجزء الرابع عشر من نشرة المعهد الفرنسي بدمشق المخصصة لدراسات شرقية [2]
(١٩٥٢ — ١٩٥٤)

منذ أواخر القرن الأول الهجري ، ابتدأت عناية العرب بثقافة من يُعرفون بـ « الكُتّاب » . فوُضعتْ من أجلهم رسائل تنفعهم في معالجة الشؤون المتصلة بطبيعة عملهم . وتُعدُّ وصايا عبد الحميد الكاتب التي ضمّنها الجهشياري « كتاب الوزراء » في طليعة الشواهد على تلك العناية .

ولقد توالى جهد المؤلفين في هذا الميدان خلال القرون الاسلامية الأولى ، فكان من آثار هذا الجهد كتبٌ مثل « الخراج » لأبي يوسف بن يعقوب (١٨٣ /٧٩٨) و « الرسالة العذراء » التي وجهها ابراهيم الشيباني لابن المدبّر [3] ثم بعض الكتب المتعلقة بموضوعات جغرافية ظهرت في منتصف القرن الثالث ؛ هذا فضلاً عن المؤلَّف الشهير الذي وضعه ابن قتيبة وأسماه « أدب الكاتب » .

ومما يدخل في هذا الباب رسالة مخطوطة فريدة محفوظة في مكتبة محمد الفاتح

---

(١) كذا مما يفهم منه عودة الضمير على كلمة « صنعة » . ولعل بين الهاء والألف ميماً ساقطة .

(٢) Bulletin d'Etudes Orientales de l'Institut Français de Damas. Tome XIV (1952 - 1954).

(٣) راجع رسائل البلغاء التي نشرها المرحوم محمد كرد علي ص ٢٢٧ حاشية ٢ (الطبعة الثالثة في القاهرة ١٩٤٦) .

باستمبول ضمن مجموع (برقم ٥٠٣٦) . وكان W. Björkman قد أشار الى هذه الرسالة وحللها بصورة مختصرة [1] ولكنه لم ينشرها ؛ فجاء صديقنا السيد دومينيك سورديل وأراد لها أن تعرف عند جمهرة الأدباء .

تتضمن هذه الرسالة تاريخاً للخط وبحوثاً لغوية وصرفية في الألفاظ والتعابير المتصلة بمهنة الكتاب ، وجريدةً بأسماء أشهر الكتاب والكواتب من النساء ، وطرائف من أخبار بعض أولئك ، ثم مقاطع من رسالة الجاحظ في ذم الكتاب [2] .

ولقد بين السيد سورديل ، في الفاتحة التحليلية التي قدّم بها لمنشوره ، أهمية رسالة عبد العزيز البغدادي بالقياس الى أمثاله من المتأخرين كالصولي وابن درستويه ، لا سيما في موضوعات لم يتناولها هؤلاء : كذكر الكواتب من بليغات النساء ، والكلام على صنعة الترسّل عند عبد الحميد ، و «ما يجب أن يكون في الكاتب من آلة» ، كما أن الناشر نقل الى الفرنسية بعض النصوص نقلاً أنار به مواضع كانت غامضةً بسبب اضطراب الأصل [3] . فاستحق من كل المعنيين بتراث العرب جزيل الشكر على عمله العلمي الذي يتجلى فيه أثر الجد والعناية تجلياً يخلق بالناشرين احتذاؤه .

الدكتور حكمة هاشم

---

(١) بطريق سورديل عن Beiträge zur Geschichte der Staatskanzlei in islamischen ägypten (Hambourg . 1928) S - 9

(٢) ترجم السيد سورديل بعض هذه المقاطع ، ولكنه حذف بعضها مما ورد بنصه عند ابن قتيبة والجاحظ .

(٣) لا حيلة في تبديد هذا الاضطراب ما لم يكتشف مخطوط غير مخطوط استمبول الذي نشره السيد سورديل ، على انه يمكن ان ترد بعض الملاحظات على مواضع في الترجمة ، فمثلاً حين ينقل ص ١٢٥ « الجزء » [= الجوهر الفرد] الذي خاض فيه ابو الهذيل العلاف، يقول : « la théorie de la partie [indéfiniment divisible] »
وراجح الظن ان الوجه في اداء هذا المعنى :
« la théorie de l'atome [ou de la partie « insécable »] »

العلم يدعو للإيمان

تأليف ا . كريسي موريسون ، رئيس مجمع العلوم سابقاً بنيويورك

ترجمة الأستاذ محمود صالح الفلكي ، سفير مصر في باريس

طبع ونشر مكتبة النهضة المصرية (١٩٥٤) بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر بنيويورك - القاهرة . يطلب من ناشره والمكتبات المعروفة ثمنه (٢٠) قرشاً مصرياً

صورة الغلاف الجميلة ، من رسم الآنسة اعتدال حسني منيب



كتاب من القطع الوسط ، على ورق صقيل ، عدد صفحاته ٢٠٤ .

صدّره فضيلة الشيخ أحمد حسن الباقوري وزير الأوقاف . وقدّم له الدكتور احمد زكي مدير جامعة القاهرة .

في الكتاب ١٧ فصلاً عدا كلمة الإهداء ، وكلمة المترجم ، وكلمة التصدير ، والتقدمة ، وكلمة المؤلف الذي يبيّن الغاية من تأليفه هذا الكتاب .

إن موجة الإلحاد التي طغت على أكثر النفوس البشرية في هذا العصر المادي دفعت العالم أ . موريسون رئيس مجمع العلوم بنيويورك سابقاً ، الى تأليف كتابه هذا مدعماً بالحقائق العلمية الحديثة لإرشاد الضالّين ، الى الصراط السوي بإقامة البراهين العلمية والحسية أمامهم لعلّهم بعد ذلك يرجعون الى الصواب . وما غرضه من نشر الكتاب إلا أن يسترعي انتباه المفكرين الى الحقائق التي أصبح في الإمكان إثباتها على ضوء المكتشفات الحديثة والمعلومات الجديدة التي أزاح عنها العلم الحديث ستار الغموض والتي تقود الى الاعتراف بوجود الخالق جلّ وعلا مبدع هذا الكون على أدقّ نظام وأتمّه .

في الفصل الأول ، تناول المؤلف الكلام على عالمنا الفذ ، كرتنا الأرضية التي نعيش على قشرتها ، في الجملة الشمسية ، وتابعها القمر وما يحدث بسببه

من المدّ والجذر ، وخص ما نعرفه عنها من المعلومات من حيث الحجم والسرعة في مدارهما (حول الشمس أو حول الأرض) ودورانها حول محورهما وبعدهما عن الشمس وفق نظام دقيق بديع لم يشاهد فيه اختلافُ ثانيةٍ واحدةٍ منذ بلايين السنين مما جعل نوع حياتنا ممكنة فوق الأرض دون جميع السيارات الأخرى ، القريب منها من الشمس والبعيد عنها - لا عطارد ولا الزهرة ولا المريخ بلهَ زحل والمشتري واورانوس ونبتون الخ ، لأسبابٍ علية وقوانين فلكيةٍ وشروط حيويةٍ - سرَدَها - لا تسمح بوجود الحياة فوقها في أي شكل من أشكال الحياة ، بالإضافة الى صعاب أخر يتعذر تذليلها ثم قال : (بلغ التوازن من الكمال الى حد أنه لم يعتوره أي تغيير في مدى مليون سنة ويدل على الدوام الى الأبد . كل ذلك بحكم قانون . وبهذا القانون يتكرر هذا النظام الذي نراه في النظام الشمسي في نواح أخرى) .

وفي الفصل الثاني ، بحث في الهواء والمحيط ، وكيف تكوّن الهواء الجوّي وثبتت نسبة الاكسجين والآزوت فيه الى حد يثير الدهشة لمطابقته لاحتياجاتنا ، وكون طبقة الهواء الحالية في بحيث تسمح ، بالقدر اللازم بالضبط ، بمرور الأشعة المافوقسجيّة (ذات التأثير الكيمياوي) التي يحتاج اليها الزرع والتي تقتل الجراثيم وتنتج الحيمينات (فيتامينات) دون أن تضرّ بالانسان (إلا إذا عرّض نفسه لها مدة أطول من اللازم) مما يحتم الإقرار بوجود الموازنة والنظام في هذه المشاهد الرائعة ، لا الفوضى ولا المصادفة .

ثم انتقل في الفصل الثالث ، الى الغازات التي نستنشقها ، والعلاقة العجيبة التي بين الاكسجين وثاني اكسيد الفحم فيما يتعلق بالحياتين النباتية والحيوانية : الاكسجين للحياة الحيوانية ، وثاني اكسيد الفحم للحياة النباتية . الحيوان ، يلفظ ثاني اكسيد الفحم الى الجو ؛ والنبات ، الاكسجين . وبهذه المقايضة يتعاون كل منها لدوام حياة الآخر . ولولا هذه المقايضة لم تقم حياة نباتية

ولا حيوانية . وان وجود عناصر الحياة من اكسجين وهدرجين وثاني اكسيد الفحم وغيرها على هذه النسبة الصحيحة اللازمة للحياة والمتوازنة على الدوام في هذا الكوكب السيار (أي الكرة الأرضية) ليس من قبيل المصادفة ولا بين عدة ملايين .

وفي الفصل الرابع دخل الى البحث في النتروجين ، وأفاض في بيان وظيفته التنظيمية المزدوجة : كونه عاطلاً عديم النفع في الظاهر ، وكونه جزءاً من الهواء الواقي لولاه لحدثت أمور ليست في صالح الحياة ، وفي لزومه المبرم لبناء الخلية النباتية ـ ويدخلها مركباً ، بالامتصاص من التربة الزراعية عن طريق الجراثيم المُنترِجة (التي تأخذ نتروجين الهواء وتحيله الى نتروجين مركب) ـ وللخلية الحيوانية ويدخلها بما يتناوله الحيوان من الأغذية ، ولولا النتروجين لكان مآل الانسان ومعظم الحيوانات ، الموت . لذلك انصرف الإنسان ـ بعد أن عرف شأن النتروجين هذا ، الى تقليد الطبيعة ـ باستخدامه القوة الكهربائية ـ وتوصل في اليوم الحاضر الى اصطناع النتروجين مركباً (نشادر ، أسمدة صناعية) وحوّل بذلك غازاً عاطلاً الى عامل مخصب (سماد) هو قوام حياة النبات وبالتالي قوام حياة الحيوان .

جعل من كل ذلك مقدمة للكلام على الحياة وماهيتها ، في الفصل الخامس ، وأتى بأمثلة على ما يعطي فكرة عن الحياة ، من نحو التولد والنمو والتطور . أما ما هي الحياة ؟ فقد أقرّ المؤلف ـ كجميع العلماء الأحيائيين ـ بالعجز عن تعريف الحياة بقوله : (أما ما هي الحياة فذلك ما لم يدركه إنسان بعد) . والحق إن الحياة لغز ، لم يمكن حتى الآن الوصول الى معرفة كنهها وماهيتها ليستطاع تعريفها تعريفاً جامعاً مانعاً ويكتفى الى الآن بمشاهدة ما ينجم عنها من تطورات وتحولات وآثار ليس غير . فمن الأحيائيين من يعرّف الحياة بأنها دوام التوازن بين التمثل واللاتمثل ، ومنهم بأنها دوام الانتظام بين الوارد والصادر

(أي الأغذية والمفرغات) ، ومنهم بأنها قدرة الأعضاء وعمرانها ، ومنهم بأنها دوام توازن مهدد بالأخطار . وكان زعيم الأحيائيين كلود برنار يقول إنها مظهر لحادثة غريزية تتجلى على صور شتى [قل الرُّوحُ من أمر ربّي وما أُوتيتم من العلم إلاّ قليلا ـ سورة الإسراء] .

وفي كلامه على أصل الحياة ومبدئها ، في الفصل السادس ، يعترف بأن العلماء يقفون عاجزين وقد تملكتهم الدهشة والعجب ، أمام لغز (بداية الحياة) لنقص الحجج ويشرح ـ بما وصلت اليه بحوث العلماء في هذا الباب ـ النقطةَ من الهيولى (بروتوبلازما) التي تكاد لا ترى ، وأنها في نظر العالِم ـ ولا يستطيع أن يؤمن بالمعجزات ـ هي الشيء الهامّ الوحيد وهي أهمّ من الأرض نفسها ومن الكون كله ومن كل شيء آخر (ماعدا الخالق المدبّر الذي كان السبب في وجود ذلك الشيء) . وأهميتها في نظر العالِم هذه ، لاحتوائها في حد ذاتها على جرثومة الحياة بل لكونها هي مصدر الحياة (وبدونها كان لا يمكن وجود شيء حي) . فهي قد وُهبت القدرة على التكاثر ، ومواءمة نفسها على أشكال عديدة من الحياة ، وأُعدّت لتعيش في كل ركن على ظهر الأرض . والعلم مع موافقته على ذلك يتردد في اتخاذ الخطوة الأخيرة ليقول : (إن الإنسان قد خطر على هذه الأرض بوصفه طفلاً لمنبع الحياة الكوني ، سيداً بين الحيوانات وذا تكوين مادي معقد التركيب للغاية ، وصاحب عقل أُعدّ عن قصد ليتلقى لمحة من القدرة الإلهية التي نسميها بالروح) . وبعد أن يسرد ما حدثنا عنه علماء الأرض (جيولوجيون) حول تكوّن قشرة الأرض وحدوث المحيطات والصخور والطمي والطحل وتكوّن المواد اللاعضوية ويضرب مثلاً للايضاح في صدد ذلك ، حياة (المتحوّلة = آميبا) وتطورها وانقسامها ، يقول : (بصرف النظر عن مسألة أصل الحياة التي هي بالطبع من الألغاز العلمية ، قد افترض أن هنة ضئيلة من الحياة ، بلغت من الضآلة أنها لا ترى أو تلمح بالمجهر

(مكروسكوب) قد أضافت اليها ذرات ، وقلبت توازنها الوثيق ، فانقسمت ، وكررت الأجزاء المنفصلة هذه الدورة ، وبذا اتخذت أشكال الحياة . ولكن لم يزعم أحد أنها اتخذت الحياة نفسها) .

بعد هذا ينتقل في الفصل السابع ، ولم يزد عن أربع صفحات ، الى الكلام على أصل الانسان فيقول : (ويمكن القول بأنه مع الايمان بوجود الخالق ، فانه قد شاءت إرادته أن يخلق من العناصر الأصلية للأرض شيئاً تكون له حياة ، ويبلغ في النهاية الى تطور في المخ يسمح بابداعه الذكاء . ويمكن القول بأن الله تعالى شاء أن يمنح هذا الذكاء سيادةً وسيطرةً على جميع الكائنات الحية الأخرى وعلى كائنات أخرى كثيرة عاطلة من الحياة[1]) . ثم يقول : (من الواضح أن الانسان لم يوجد كانسان ، منذ بدأت الحياة ولكنه تطور فيما بعد الى ما هو عليه الآن . وعلى أي حال لم يظهر كانسان إلاّ بعد أن عجزت أشكال الحياة للكائنات الأخرى عن إيجاد جهاز بالغ التعقيد كالعقل البشري) . وهل يحتاج المؤمن ، الى هذا التعليل المتكلَّف في بيان أصل الانسان ، ويكفيه ما جاء في قوله تعالى : [وإذْ قال ربك للملائكةِ إني جاعلٌ في الأرضِ خليفة «أي آدم وذريته» ، الآية ـ سورة البقرة] ، وقوله تعالى : [إذْ قال ربكَ للملائكةِ إني خالقٌ بشراً من طينٍ ، فاذا سوّيتُه ونفختُ فيه من روحي فقعوا له ساجدين ـ سورة ص] ، و [إذْ قال ربك للملائكة إني خالقٌ بشراً من صلصالٍ من حمأٍ مسنونٍ ، فإذا سوّيتُه ونفختُ فيه من رُوحي فقَعوا له ساجدين ـ سورة الحِجر] . من هذه الآيات البينات وكثير غيرها يستدلُّ المؤمن أن الخالق المبدع ـ وهو على كل شيء قدير ـ لا يعجزه سبحانه وتعالى أن يخلق الإنسان كإنسان منذ بدأت الحياة

(١) قال الله تعالى : ولقدْ كرّمنا بني آدمَ وحملناهُم في البرِّ والبحرِ ورزقناهم من الطيباتِ وفضلناهُم على كثيرٍ ممن خلقنا تفضيلا ـ سورة الاسراء .

دون أن يحتاج الى تطور فيما بعد الى ما هو عليه الآن كما يتصوره الطبيعيون ويحاول المؤلف موريسون أن يجد له مخرجاً يتلاءم ونظرية داروين ، انظر ص ١٠٥ – ١٠٦ من كتابه . [لَخلقُ السموات والأرضِ أكبرُ من خلقِ الناس ولكنّ أكثرَ الناسِ لا يعلمون ـ سورة المؤمن] و [إنما أمرُه إذا أراد شيئاً أنْ يقولَ له كنْ فيكونُ ـ سورة يس] ومن العجيب ألا يبدي المترجم الفاضل رأياً في الفصل السابع هذا ، ولا يأتي بآيةٍ بينة من قول الله عزّ وجل في خلق آدم عليه السلام ، كما فعل في أكثر الفصول [والراسخونَ في العلمِ يقولونَ آمنا به ، كلٌّ مِنْ عندِ ربنا ، وما يذَّكَّر إلاّ أولو الألباب ـ سورة آل عمران] .

وتكلم في الفصل الثامن ، على غرائز الحيوانات فشرح ما خصّ الله سبحانه كل حيوان من عجيب الإحساس والقدرة على تبادل الشعور مع جنسه ، وما يأتيه من أعمال خارقة مما يحتم أن يكون كل ذلك نتيجة إعدادٍ حكيمٍ لا نتيجة المصادفة وأن الحقيقة المدهشة هي أن (كل خلية في البداية يمكن أن تكون فرداً كاملاً بالتفصيل . فليس هناك شك اذن في أنك أنت ، في كل خلية ونسيج)[١] . وان مفهوم الغريزة لا يزال سراً ولا يمكن للانسان أن يضع قواعد عامة يركن اليها باطمئنان تام ، على أساس معرفةٍ ناقصةٍ وعلمٍ لا يزال في مبدئه كنواة وسيبقى كذلك عاجزاً عن إدراك الارتباط الحقيقي بين قوانين الطبيعة الى أن (يملك كلٌّ حاسة كسبتها الكائنات الحية ، أو الى أن يضاهي الحيوانات بالأجهزة التي يخترعها حتى يكتسب مثل كفاياتها) . وككلِّ عالمٍ متواضع ينهي هذا الفصل بالاعتراف بعجز الانسان وضعفه وقلة معرفته . ولا غرابةَ فالانسان إذا نظر نظرة تدبُّر وتأملٍ فيما يقع تحت سمعه

---

(١) قال الله تعالى : وإذْ أخذَ ربكَ من بني آدمَ من ظهورهم ذُرّيتهم وأشهدهم على أنفسهم ألستُ بربكم قالوا بلى ، شهدْنا . الآية ـ سورة الأعراف .

وبصره مما خلق الله تعالى بدا له عجزه واضحاً واعترف في قرارة نفسه بأنه لا يعرف إلا القليل ، وأقرّ بضعفه وعجزه عن إدراك ما يسمو فوق العقل .

وفي الفصل التاسع ، تكلم على تطور العقل فبيّن ان الانسان هو وحده الذي أوتي عقلاً بلغ من التطور أنه يستطيع أن يفكر تفكيراً عالياً . أما الكائنات الأخرى فهي جميعها تعمل بالغريزة فقط ، ويضرب على ذلك مثلاً الدبور والنحل وخصوصاً النمل الذي أصبح «حشرة اجتماعية» بمالكه ومملوكه وخادمه ومخدومه وأنه لولا وجود خالق يرشد هذه الحيوانات لما استطاعت أن تأتي بهذه الأعمال العجيبة [صُنعَ اللهِ الذي أتقنَ كلَّ شيءٍ ، الآية – سورة النمل] .

وفي الفصل العاشر ، تكلم على وحدات الوراثة وفيه شرح علمي وافر لأسرار الخلقة والتولد (جينات ، وكروموزوم ، وسيتوبلازم) تلك الوحدات التي تبلغ من الدقة أنها (وهي المسؤولة عن المخلوقات البشرية جميعاً التي على سطح الأرض من حيث خصائصها الفردية وأحوالها النفسية وألوانها وأجناسها) لو جُمعت كلها ووضعت في مكان واحد ، لكان حجمها أقل من حجم الكشتبان . والموضوع في جملته سلسلة ذهبية بديعة متماسكة الحلقات ، الاقتطاع منها يذهب بجمال المجموع فليرجع القارئ الشغف ، الى الصفحات ١٣٧ – ١٤٨ ويتلوها بإمعان وتدبر ليزداد ، بالوقوف على عجائب صنع الله ، إيماناً بعظيم قدرته تعالى .

وفي الفصل الحادي عشر ، يتحدث عن أعظم معمل في العالم ويقصد به المعدة وما تقوم به من عمل الهضم إلا هضم نفسها [1] . ويتساءل (أليس في هذه

---

(١) خصّ المؤلف المعدة ولعله يريد بها جهاز الهضم كله لأن جهاز الهضم هو الأنبوب الهضمي من الفم الى الأمعاء الغلاظ . فالمعمل الكيمياوي الحقيقي هو الكبد . والخلية تأخذ من محصول الانهضام ما يلائمها وبقدر ما هي بحاجة اليه من المكوّنات الأساسية (السكريات ، البروتينات ، الشحميات ، الماءات ، الجينات ، الخمائر ... الخ) .

المجموعة من المعجزات وفي كل ما يتم في نظام كامل ما يدل على صنع الخالق ، وأن النظام يضادّ المصادفة ؟) .

وفي الفصل الثاني عشر ، يذكر الضوابط والموازين أي الروادع التي أودعها الله سبحانه في كل حيوان أو نبات لئلا يسطو على العالم وكيف أن محاولة الانسان تغيير هذه الضوابط قد أضرّت به فاضطر الى البحث عما يدفع أذاها عنه ، ويذكر أمثلة على ذلك .

وأما في الفصل الثالث عشر ، فيشرح ما للزمن من الأثر في تقليب وجوه الحياة وتطوراتها وأن الانسان وحده هو الذي يملك قياسه ويقترب من الإدراك الكامل له وفي الوقت نفسه من إدراك بعض قوانين الكون الأبدية ومن معرفة الخالق سبحانه وتعالى .

وفي الفصل الرابع عشر ، يقول عن (قوة التصور) إنها أعجب كفايات الانسان وبالتصور فقط يستطيع أن ينتقل الى حيث يشاء ويضرب على ذلك أمثالاً عديدة وينتهي منها الى أن قوة التصور هي جد قريبة من القوة الروحانية وأن الإنسان بكفايته الروحانية يمكن أن يتصور القدرة الإلـهية .

وفي الفصل الخامس عشر ، يستعرض كل ما تقدم في الفصول السابقة ليأخذ القارئ فكرةً نهائية على وجود مُوَجِّه للانسان في حياته على وجه البسيطة في شروط ملائمة كل الملاءمة لهذه الحياة ويقول : (ان عقل الانسان محدود ولا يقدر أن يدرك ما هو غير محدود وعلى ذلك لا تقدر إلا أن تؤمن بوجود الخالق المدبر ، الذي خلق كل الأشياء بما فيها تكوين الذرات ، والكواكب ، والشمس والسدم) . ثم يقول : (إن محاولة معرفة الخالق لتحيّر أذكى الأذكياء[1] ، كذلك لا يمكننا أن نحسب أن الانسان هو الغرض الوحيد أو النهائي ، ولكنا

---

(١) اللهُ نورُ السمواتِ والأرضِ مثلُ نورِهِ كمشكاةٍ فيها مصباحٌ المصباحُ في زُجاجةٍ ، الزُجاجةُ كأنها كوكبٌ دُرّيٌ يوقدُ من شجرةٍ مباركةٍ زيتونةٍ لا شرقيةٍ ولا غربيةٍ يكادُ زيتها يضيءُ ولو لم تمسسه نار . نورٌ على نورٍ – الآية ، سورة النور .

يمكننا أن ننظر الى الانسان على أنه أعجب مظهر لذلك الغرض[(١)]) . [ويخلق ما لا تعلمون ، الآية ـ سورة النحل] .

وفي كلامه على المصادفة ، في الفصل السادس عشر ، يشير الى أن جميع مقومات الحياة الحقيقية من حرارة وماء وحمض الفحم والتروجين وسمك قشرة الأرض الخ ، (ما كان يمكن أن توجد على كوكب واحد ، بمجرد الصدفة ، مرة في بليون مرة « كان يمكن أن يحدث هكذا » ولكن لم يحدث هكذا بالتأكيد) .

وفي خاتمته ، في الفصل السابع عشر ، الأخير ، يشرح ما ورد في (سفر التكوين) حول قصة خلق الكون ويدعم كل فقرة منه بما وصل اليه العلم الحديث في شأن الخليقة ، فيقول فيما ورد في الفصل الأول من الانجيل :

« في البدء خلق الله السموات والأرض وكانت الأرض خربة وخالية » .

هذه هي الفوضى الأصلية التي كانت للأرض قبل تكوينها .

« وعلى وجه الغمر ظلام وروح الله يورفه على وجه المياه » .

كان معظم المحيطات في السماء كسحب لا يمكن اختراقها وكان الضوء لا يصل الى الأرض[(٢)] .

« وقال الله ليكن نور فكان نور » .

لقد انقشعت السحب ، وكانت الأرض قد بردت ، وأدى دوران الأرض الى الليل والنهار[(٣)] .

« وقال الله لتفض المياه زحافات ذات أنفس حية وطيوراً تطير فوق الأرض على وجه جلد السماء » .

---

(١) سبحانك اللهم إنك أكبرُ ... من أن يحيط بكنهك المتفكرُ
حار اللبيب وراغ عنك البصرُ ... ورمى فأخطأ سهمه المتدبرُ
انتهى مدى العقل فيك تحيرُ

مطلع قصيدة للأستاذ الرئيس خليل مردم بك يناجي بها الخالق سبحانه وتعالى من منفاه التاعس يوم نزل بلاد الانكليز .

(٢) قال الله تعالى : ثم استوى الى السماء وهي دخان ، الآية – سورة فصلت .

(٣) قال الله تعالى : يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار ، سورة النور .

ان كل حياة متحركة بدأت في الماء ، وجلد السماء هو الهواء [١] .

« فصنع الله النيرين العظيمين . وصنع النجوم أيضاً » .

وأصبحت الشمس والقمر تريان من خلال السحب ، ولما انقشعت السحب نهائياً ، ظهرت النجوم « أيضاً » [٢] .

« وقال الله لتنبت الأرض نباتاً عشباً يبذر بذراً » .

ولا يفوتنك هنا أن النبات قد ذكر قبل الحياة الحيوانية [٣] . ثم يقول : (إن العلماء لا يقدرون أن يؤكدوا ولا أن ينفوا وجود الله [٤] ، ولكن كل واحد منهم في قرارة نفسه يشعر بقوة الإحساس والفكر والذاكرة والآراء التي تصدر كلها عن ذلك الكيان الذي نسميه بالروح وهم جميعاً يعلمون أن الإلهام لا يأتي من المادة . وليس للعلم حق في أن تكون له الكلمة الأخيرة بشأن وجود الخالق ، حتى يقول تلك الكلمة بصفة نهائية والى الأبد) .

ويختم أخيراً كتابه بالابتهال اليه تعالى بالدعاء التالي : (ربنا قُدْنا في طريق مقصدك الأعظم ـ وارفعنا الى مستوى الانسجام الروحاني بعضنا مع بعض . وهبنا القدرة على أن نصبح جزءاً من التقدم نحو الكمال الروحي . وقُدنا الى حيث نكون في خدمتك ، وبهذا تجعلنا أدوات لتنفيذ مشيئتك .... إن الانسان الذي لا يقوم وحده !) .

* * *

(١) قال الله تعالى : والله خلق كل دابة من ماء . فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع . يخلق الله ما يشاء ، إن الله على كل شيء قدير ـ سورة النور .

(٢) قال الله تعالى : إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب ـ سورة الصافات . ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح « اي بالكواكب » ، الآية ـ سورة الملك .

(٣) قال الله تعالى : وأنزلنا من المعصرات « اي السحائب فيها المطر » ماء ثجاجاً « اي شديد الانصباب » لنخرج به حباً ونباتاً ، وجنات ألفافاً ـ سورة النبأ . ونزلنا من السماء ماء مباركاً فأنبتنا به جنات وحب الحصيد ـ سورة ق .

(٤) قال الله تعالى : قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض ، الآية ـ سورة ابرهيم .

هذه هي لباب ما في الكتاب . وحبذا لو كان عنوانه (العلم يدعم الإيمان) لانه اذا كان في القلب إيمان راسخ فان العلم يدعمه ويقويه . وما أحسب العلم وحده يخلق إيماناً في قلب أعمى لم يتفتح للهدى والنور [فانها لا تعمى الأبصارُ ولكن تعمى القلوبُ التي في الصدور ـ سورة الحج] . ولو كان العلم وحده هو الداعي للإيمان لكان أشدَّ الناس إيماناً (العالِمون) ـ بالمعنى العصري الحديث ـ وأعني العالِمين بالعلوم والفنون الكونية العصرية مع أننا بالعكس نراهم أشدَّ الناس إلحاداً وأكثرهم بُعداً عن الهداية والإيمان [إلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ، الآية ـ سورة هود] لأن للعلم قوانين وأصولا لا تقرُّ بالطفرة ولا بالمعجزات . والمؤلف موريسون نفسه كتب ما كتب رداً على الذين يزعمون أن العلم ينكر وجود الله ومنهم العالِم جوليان هكسلي صاحب كتاب (الانسان يقوم وحده Man Stands Alone) وأطلق على كتابه اسم (الانسان لا يقوم وحده Man Does Not Stand Alone) . فمحاولة تطبيق الحقائق العلمية والبراهين الفنية على تعاليم الدين ، محاولةٌ كثيراً ما لا تأتي بالثمرة المطلوبة لأن ما يعلمه الإنسان ما هو إلا قطرة من اقيانوس لا يحده البصر ولا يدرك مداه العقل المحدود . فكما أن لكل ميزان من الموازين المادية التي بين أيدينا ، درجةً من الحساسية والطاقة لا يمكن وزن شيء دونها أو أكبر منها وإلاَّ اختلَّ توازنه وتصدعت أركانه وأصبح عديم النفع ، كذلك العقل . فهو ميزان محدود الحس يحسُّ بقدر الحدّ الذي صُنع له ولا يتعداه بقليل أو كثير [وما أوتيتُم من العلم إلاَّ قليلا ـ سورة الإسراء] . ومجاهل العلم من الوسعة بحيث لم يكتشف منها إلاَّ النزر اليسير ، فلا يعقل أن يعلِّل بالقليل من البراهين العلمية ، الكثير من الأسرار الخافية . فالإيمان الصحيح هو (التسليم) حتى إذا كشف العلم من الحقائق ما يتوافق معما جاء به الدين أضافه (المُسلِّم) الى ما سلَّمَ به من قبل وازداد ايمانه رُسوخاً في قلبه ، منتظراً من تطورات العلم واكتشافاته

براهين جدداً أخرى يضمها الى السابقات [وقُلْ ربِّ زِدْني عِلْماً] الآية - سورة طه] .

يُشكر المؤلف العالم - وقد قلَّ بين العالمين من يُعنى بمثل هذا الإرشاد في هذه الآونة التي شاع فيها الإلحاد - على جهده المبذول في تبيان الحقائق التي أصبح بالإمكان إثباتها ، قاصداً من وراء ذلك تأييد الاعتقاد بوجود تنظيم يحير العقول ، يقوم به مدبر جبار قادر على كل شيء ، وبأن ما وصل اليه الانسان فيما يقع تحت مشاهدته وعلمه ما هو إلاّ (جزء من برنامج ينفّذه بارئ الكون) جل وعلا .

ويُشكر المترجم الفاضل الأستاذ محمود صالح الفلكي وهو حفيد عالم مصري فلكي جليل ، لعمله المحمود الصالح بترجمته هذه ، وغايته النبيلة منها ألا وهي أن يكون لما ورد في كتاب موريسون ، بين قراء العربية ما كان بين قرائه في أمريكة من الأثر في صدِّ موجة الإلحاد وتثبيت قوة اليقين [أُدْعُ إلى سبيلِ ربكَ بالحكمةِ والموعظةِ الحسنةِ وجادِلْهم بالتي هي أحسن ، الآية - سورة النَّحل] ، أكثر الله من أمثاله المؤمنين الصالحين المصلحين العالمين العاملين .

وبعد ، فما أحوج النشء الحديث في هذا العصر الذي استحوذت فيه المادة على القلوب ، فعَدَل عن الدين الى الدينار ، أقول ما أحوجه الى مطالعة هذا الكتاب الذي جمع مؤلفه فيه ما تناثر في الطبيعة من البدائع العلمية [1] فجعل منها بلباقة ، هذه الباقة الأخّاذة بتناسق ألوانها وتمازج عطورها ، بل هذه المجموعة (كولكسيون) الطريفة ، الجميلة بتقارب موضوعاتها وتوافق غاياتها ، لعل هذا النشء يعلم : أن الخير كل الخير في الإيمان وبدونه لا تقوم مدنية ولا يثبت نظام وينفقد كل ضابط ورادع ويعم الشر والبلاء ، وأن بالإيمان على

(١) علوم : الرياضيات ، الفلك ، الفيزياء ، الكيمياء ، الحشرات ، النبات ، الحيوان ، طبقات الأرض ، التاريخ الطبيعي ، النفس ، الفلسفة .

وجهه الصحيح يتحقق النظام الاجتماعي بصلاح الأفراد [1] وتسود العالمَ الرفاهيةُ والسعادة الدنيوية ؛ وأن بالإلحاد الفوضى والاضمحلال للفرد والمجتمع . هدانا الله سبل النجاة ووقانا مواطن الزلل .

[ربنا لا تُزغْ قلوبنا بعدَ إذْ هديتنا وهبْ لنا منْ لدُنكَ رحمةً إنك أنتَ الوهاب ـ سورة آل عمران] .

الكواكبي

تاريخ مصر ١٣٨٢ — ١٤٦٩

القسم الأول ١٣٨٢ — ١٣٩٩

ترجمه الى الانكليزية من حوليات أبي المحاسن بن تغري بردي

الأستاذ وليم بوبر William Popper

مطبعة جامعة كاليفورنيا ١٩٥٤

يعتبر أبو المحاسن بن تغري بردي من أشهر مؤرخي عصر المماليك ومن أهم الذين كتبوا في تاريخ مصر . ومن الكتب التاريخية التي وضعها كتاب « حوادث الدهور في ماضي الأيام والشهور » وكتاب التراجم الذي عنوانه « المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي » وكتاب الحوليات المعروف باسم « النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة » ويشمل تاريخ مصر منذ الفتح الاسلامي حتى ١٤٦٩ أي قبيل موت المؤلف . وقد عاش أبو المحاسن في عهد المماليك الشراكسة فولد حوالي عام ٨١٢ هـ (١٤١٠ م) وتوفي في عام ٨٧٤ هـ (١٤٧٠ م) وكان والده الأمير تغري بردي القائد العام للجيوش وأكبر موظف في دولة المماليك بعد السلطان

(١) إنما المؤمنونَ إخوةٌ ، الآية ـ سورة الحجرات . تشعار للمؤمن المحبة والوئام والرحمة والعطف وتقريب القلوب والأرواح بعضها من بعض . وتلك اسس السلام العام وبقاء المجتمعات .

نفسه . وبلغ أبو المحاسن أرفع المناصب في عهد السلطان جقمق بعد عام ١٤٥٣ وكان أكبر الموظفين نفوذاً في الدولة . ويعتبر تاريخه «النجوم الزاهرة» من أوثق المصادر لتاريخ مصر في عصر المماليك وقد بدأ بنشره في القرن الماضي المستشرق الهولاندي جوينبل Jyinbol في ليدن عام ١٨٥٥ فنشر حوادث ٦٤١ حتى ١٠٠٥ م ثم تابعت جامعة كاليفورنيا نشره في ١٩٠٩ باستثناء حوادث السنين ١١٧٢ — ١٣٤٥ . وبدأت دار الكتب المصرية نشره في ١٩٢٩ وأنجزت نشر تسع مجلدات في ١٩٤٦ ووصلت حتى حوادث عام ١٣٤٠ .

وقد رأى المستشرق وليم بوبر أن يترجم الى الانكليزية جانباً من هذا الكتاب يشمل حوادث ١٣٨٢ — ١٤٦٩ أي حتى نهاية الكتاب فأصدر هذا القسم الأول وفيه مادة الأعوام ١٣٨٢ — ١٣٩٩ . ويبدأ هذا القسم بحكم السلطان برقوق أول السلاطين البرجية أو الشراكسة وجمع فيه أبو المحاسن المعلومات التي استقاها من أصدقاء والده الأمير تغري بردي ومماليكه وكان والده من الذين شاركوا في حوادث هذه الفترة . أما بعد وفاة برقوق فان المؤلف قد تمكن من رواية الحوادث كشاهد عيان . وقد رغب المترجم الأستاذ بوبر أن يقدم الى قراء اللغة الانكليزية نموذجاً من كتابة التاريخ عند العرب من قبل مؤلف مطلع على العصر الذي يكتب عنه . وطبعت الكتاب مطبعة جامعة كاليفورنيا وهو الجزء الثالث عشر من منشورات جامعة كاليفورنيا في الفيلولوجيا السامية .

وقد طبع الكتاب طباعة متقنة ومهد له المترجم بتصدير ومقدمة شرح فيهما طريقته في نشر الترجمة وأتى على ذكر ترجمة أبي المحاسن ومؤلفاته . ووضع أرقام صفحات الأصل العربي في الحواشي وكذلك تاريخ الحوادث بالشهور والسنين الميلادية كما وضع في رأس كل صفحة تاريخ السنة الهجرية التي تحصل فيها

الحوادث واسم السلطان الحاكم . وقد نقل هذا القسم المترجم عن الجزء الخامس والصفحة ٣٦٢ — ٦٤٣ من الأصل العربي على أن المترجم لا يذكر النسخة التي اعتمد عليها ولا يعلم القارئ إذا كان الجزء الخامس الذي ترجم عنه هو من نسخة جامعة كاليفورنيا أو نسخة دار الكتب المصرية أو غيرهما لأنه لا يذكر ذلك في التمهيد ولا في المقدمة . ويقول المترجم انه لم يشأ وضع ملاحظات وتفاسير وإيضاحات في الهامش وانه ترك معالجة القضايا المتعلقة بنظم حكومة المماليك ووثائقها وجغرافية دولتها وغير ذلك ليضعها في مجلد خاص . على أننا نرى انه كان من المناسب أن يشرح بعض الأسماء والتعابير في هامش الترجمة . وأن يعطي القارئ بعض المعلومات الضرورية التي يستوجبها فهم المادة التاريخية المترجمة .

جورج صداو

(مجموعة علمية تشتمل على أربع رسائل)

١ — رأس الحسين رضي الله عنه (٣ — ٣٤)

٢ — محنة شيخ الاسلام ابن تيمية بقلمه (٣٥ — ٦٥)

٣ — أحكام الطلاق لابن عبد الهادي (٦٧ — ١١٢) .

٤ — في اختيارات ابن تيمية بقلم محمد بهجة البيطار (١١٣ — ١٢٣)

أخذت من مجلة المجمع العلمي بدمشق .

جاء في مقدمة الرسالة الثانية بقلم الأستاذ محمد عبد الرزاق حمزة أنه عثر على الرسائل الثلاث في المكتبة الظاهرية بدمشق ، وأن الأولى لابن تيمية بخط يده ، والثانية له بخط أخيه شرف الدين ، والثالثة بخط المؤلف ابن عبد الهادي ؛

فأخذ صور الرسائل الثلاث ، وأضيف اليها مقال في اختيارات ابن تيمية بقلم هذا الضعيف ، فطبعها بمصر على نفقة الأستاذ الشهير محمد نصيف .

أما الرسالة الأولى من جواب شيخ الإسلام ابن تيمية فقد بينت أن مشهد الحسين باتفاق الناس بُني عام بضع وأربعين وخمسمائة ـ وأنه نقل من مشهد بعسقلان ، كان قد أحدث بعد التسعين وأربعمائة ـ (قال) ولم ينقل عن أحد من أهل الحديث ولا التاريخ ولا الأخبار أن مشهد الحسين كان بعسقلان ـ وأن من ألَّفوا في مقتل الحسين لم تذكر كتبهم إلاَّ أنَّ الرأس حمل الى المدينة ، ودفن الى جانب أخيه الحسن رضي الله عنه ، والاحتمالات التي ذكروها للدفن لم يذكروا معها عسقلان أبداً ، وأن التعدي على الحسين بعد مقتله وقع في العراق لا في الشام ، ـ وأن رأس الحسين لم يحمل الى يزيد بل الى ابن زياد ، ـ وأن الحسين دفن في المدينة عند أخيه وأمه . وفي هذه الرسالة فوائد كثيرة ـ كالدلالة على ثقات المؤرخين وغيرهم ـ لا يستغني عنها مؤرخ .

وأما الرسالة الثانية ففيها وصف ثبات الإمام ابن تيمية على الحق ، وهو سجين بمصر ، وجوابه للفتّاح (السجّان) الذي كلّمه بلسان نائب السلطنة (كرئيس الوزارة اليوم) ، وما ظهر من شجاعته ، وصبره في محنته ، ونصحه لولاة الأمور ، وقوة استحضاره للنصوص ، وشدة اصطباره على الخصوم ، وقوله : أنا قد أحضرت أكثر من خمسين كتاباً من كتب الحديث والتصوف والمتكلمين والفقهاء الأربعة ، ـ الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية ـ يوافق ماقلته ، أي ان الله تعالى مستو على عرشه ، بائن من خلقه (أي غير حالّ فيهم) قاهر فوق عباده ، وحاولوا أن يزيد شيئاً فلم يزد على ما كان كتب بدمشق من أمر عقيدته التي كانت بحثت هناك ، وقال إني لم أقل شيئاً من نفسي ، وإنما قلت ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها . (قال) : وهذا الاعتقاد هو الذي قرئ بالشام في المجالس

الثلاثة ، ووافق عليه القضاة والعلماء ، وقد أرسله اليكم نائبكم مع البريد ، والجميع عندكم . وأمهل من خالفه ثلاث سنين أن يجيء بحرف واحد يخالف ما قاله . ولقد عفا شيخ الإسلام عن كل من ظلمه أو أساء اليه ، كالأذرعي الخصم في الشام ، وكالقاضي ابن مخلوف المالكي ، والشيخ نصر المنبجي الصوفي وغيرهم ، ومنع الناس من إيذائهم ، وهو يخشى الضرر على ابن مخلوف والشيخ نصر لو كتب شيئاً فرحمه الله ورضي عنه ما أسلم نيته وطويته .

وأما الثالثة فعنوانها يدل عليها (علم الطلاق الثلاث) ومن قال بوقوعه ثلاثاً إذا كان دفعةً واحدة ، ومن قال بوقوعه واحداً ، ومن فصّل ولم يجمل ، وكلام الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة الأمصار في ذلك ، وبيان مآخذهم ومداركهم ، ونقله عن ابن القيم تقرير الدلائل على وقوعه واحدة إذا كان بلفظ واحد ، وقد نقل المؤلف عن جده الشيخ جمال الدين جعله جُعالة شرعية ألف درهم لمن يجد دليلاً شرعياً على وقوع الثلاث جملة ـ ثلاثاً ، ثم بين المؤلف أنها اذا وقعت متفرقة كانت ثلاثاً ، ولا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره ، والزوج الشرعي غير المحلّل ، ـ وهو الزوج غير الشرعي الذي لعنه الرسول وسماه التيس المستعار . ونقل المؤلف ما قاله ابن القيم في هذا السفاح ، ومخالفته للنكاح الشرعي من وجوه كثيرة ، وما يترتب عليه من المفاسد (ص ١٠٣ ـ ١١٢)

وجاء في الصفحة الأخيرة قول المؤلف : «وإنما عملت هذا الكتاب لأنصف بين الفريقين فان الجد جمال الدين الإمام والشيخ تقي الدين (أي ابن تيمية) في جهة ـ وقد صنف جمال الدين فيه كتاباً ، في أنه واحدة ـ وابن رجب في جهة ، فانه صنف في الوقوع كتاباً ، وابن القيم ذكر القولين ، لكن ميله الى عدم الوقوع (أي ثلاثاً) ثم قال : فليختر العاقل ما يوجب الإنصاف . وقد تبين منه عدم ترجيحه قولاً على قول ، إذ ختم حديثه بالوعظ بدل الحكم ، وحذّر من القول على الله بلا علم .

وأما الرسالة الأخيرة ، فقد تكلمت فيها بقضية الطلاق في الإسلام ، وشروطه ، وأسبابه وآدابه ، والطلاق عند الأجانب وما آل اليه أمرهم فيه ، وشكوى قضاتهم من فوضى الآداب والاجتماع ، وانحلال الروابط الخلقية والمنزلية . ولما كنت أتكلم عن الطلاق في الإسلام قلت تحت هذا العنوان : وبعد فلشيخ الإسلام في الطلاق الشرعي والبدعي كلام يطول ، ولشرحه في كتب ابن القيم حواش وذيول ، وحسبنا أن نشير الى مراجعه فهي مطبوعة متداولة ، وفيها من حقائق التنزيل والتأويل ، ما يضمن سلامة الأسر ، بل سعادة البشر . (ثم قلت) وإنك تجد هذه المباحث السابغة ، والحجج البالغة ، في الجزأين الثالث والرابع من الفتاوي ، والإغاثتين الكبرى والصغرى لتلميذه ابن القيم ، وفي أعلام الموقعين ، وله أيضاً سبح طويل في كتابه (زاد المعاد) وفي تهذيبه لسنن أبي داود ، وأوردت نبذاً قصيرة منها كلها (وتجدها في م ٢٨ من مجلة المجمع العلمي) .

هذا وقد وقعت أغلاط يسيرة في رسالة ابن عبد الهادي منها في سورة الطلاق : « فطلقوهن لعدتهن » وقد كتبت : في قبل عدتهن . وقد نقص من الآية ٣٣ من سورة الأعراف : « وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا » وجاءت هنات نحوية من سهو الناسخ أو الطابع ، ومن السهل تصحيحها في طبعة ثانية إن شاء الله .

طليعة التنكيل . بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل

تأليف الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني

علق عليه الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة

جاءت هذه (الطليعة) رداً لما جاء في كتاب (تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب) للأستاذ زاهد الكوثري . قال المؤلف : طالعته ، فرأيت الكوثري تجاوز الحدود العلمية والأدبية ، فبدأ بالطعن في جماعة المحدثين جملةً ، ورميهم بالغفلة والبلادة ، وإن الخليفة الملقب بالمأمون إنما أراد بامتحانهم في القول بخلق القرآن أن يكفهم عن الخوض فيما ليس لهم به علم ، ثم بالطعن على الخطيب (وقال ـــ) ثم شرع في تتبع ما في تاريخ الخطيب فوقع له في ذلك عجائب ، منها الطعن في الأئمة الثلاثة ـ مالك والشافعي وأحمد ، وتعدى الى الطعن في أنس بن مالك رضي الله عنه وفي هشام بن عروة بن الزبير بن العوام (الى أن قال) : وتكلم في نحو مائة من حفاظ الحديث ، ونحو مائتين من ثقات المحدثين . وذكر في هذه الطليعة أنواع مغالطاته ، وتحريفه للكلم عن مواضعه .

وقد بلغت صفحات الكتاب مائةً وعشراً ، ولا يستغني عن مطالعتها محدث ولا مؤرخ ، لا سيما من اطلع على كتب الكوثري وتعليقاته ، ومطاعنه في الأئمة هداة الأمة ، وقلبه للحقائق رأساً على عقب . وهذا التأليف ، و (الكوثري وتعليقاته) بقلم الأستاذ محمد نصيف ، كفيلان ببيان ذلك كله . وقد مات الكوثري رحمه الله فتمسك القلم عن الكلام ، ونسأله سبحانه حسن الختام .

محمد بهجة البيطار

آراء وأنباء

أعضاء المجمع العلمي العربي في سنة ١٣٧٤ هـ — ١٩٥٥ م

الأعضاء العاملون

١ — الرئيس : الأستاذ خليل مردم بك

٢ الدكتور اسعد الحكيم
٣ الأمير جعفر الحسني
٤ الدكتور جميل صليبا
٥ 〃 حسني سبح
٦ 〃 حكمة هاشم
٧ 〃 سامي الدهان
٨ الاستاذ سليم الجندي
٩ 〃 شفيق جبري
١٠ 〃 عارف النكدي
١١ الشيخ عبد القادر المغربي (نائب الرئيس)
١٢ الاستاذ عز الدين التنوخي
١٣ 〃 فارس الخوري
١٤ 〃 محمد البزم
١٥ الشيخ محمد بهجة البيطار
١٦ الدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي
١٧ الدكتور مرشد خاطر
١٨ الأمير مصطفى الشهابي
١٩ الدكتور منير العجلاني

الأعضاء المراسلون

١	الشيخ عبد الحميد الكيالي	سورية
٢	الدكتور عبد الرحمن الكيالي	〃
٣	الاستاذ عمر ابوريشة	〃
٤	الشيخ محمد زين العابدين	〃
٥	البطريرك مار اغناطيوس افرام	«
٦	الأستاذ محمد سليمان الأحمد (بدوي الجبل)	«
٧	الشيخ سعيد العرفي	〃
٨	الاستاذ أنيس المقدسي	لبنان
٩	〃 بشارة الخوري	〃
١٠	الشيخ سليمان ظاهر	〃
١١	الدكتور صبحي المحمصاني	لبنان
١٢	〃 عمر فروخ	〃
١٣	الأستاذ عيسى اسكندر المعلوف	«
١٤	الشيخ فؤاد الخطيب	〃
١٥	الفيكونت فيليب دي طرازي	〃
١٦	الدكتور قسطنطين زريق	〃
١٧	الدكتور نقولا فياض	〃
١٨	الأب اس. مرمرجي الدومنكي	فلسطين
١٩	الاستاذ قدري حافظ طوقان	〃
٢٠	» محمد الشريقي	المملكة الأردنية الهاشمية

٢١ الاستاذ احمد حامد الصراف العراق
٢٢ الدكتور داود الچلبي 〃
٢٣ الاستاذ طه الهاشمي 〃
٢٤ الاستاذ عباس العزاوي 〃
٢٥ الشيخ كاظم الدجيلي 〃
٢٦ الاستاذ كوركيس عواد 〃
٢٧ الشيخ محمد بهجة الاثري 〃
٢٨ 〃 محمد رضا الشبيبي 〃
٢٩ الدكتور مصطفى جواد 〃
٣٠ الاستاذ احمد حسن الزيات مصر
٣١ الدكتور احمد زكي 〃
٣٢ الاستاذ احمد لطفي السيد 〃
٣٣ 〃 خليل ثابت 〃
٣٤ 〃 خير الدين الزركلي 〃
٣٥ الدكتور طه حسين 〃
٣٦ الاستاذ عباس محمود العقاد 〃
٣٧ الأستاذ عبد الحميد العبادي 〃
٣٨ الدكتور عبد الوهاب عزام 〃
٣٩ الشيخ محمد الخضر حسين 〃
٤٠ الأمير يوسف كمال 〃
٤١ الأستاذ حمد الجاسر المملكة العربية السعودية
٤٢ 〃 حسن حسني عبد الوهاب تونس
٤٣ 〃 مارسه 〃
٤٤ 〃 محمد البشير الابراهيمي الجزائر
٤٥ 〃 عبد الحي الكتاني مراكش
٤٦ 〃 محمد الحجوي 〃
٤٧ الاستاذ عباس إقبال ايران
٤٨ 〃 عبد العزيز الميمني الراجكوتي الهند
٤٩ الدكتور بلاشير (رجيس) فرنسة
٥٠ الاستاذ دوسو (رينه) 〃
٥١ 〃 كولان 〃
٥٢ 〃 كي (أ.) 〃
٥٣ 〃 هنري لاوست 〃
٥٤ 〃 ماسه 〃
٥٥ 〃 ماسينيون 〃
٥٦ 〃 اربري (أ. ج.) انكلترا
٥٧ 〃 جيب (هـ. ا. ر.) 〃
٥٨ 〃 غليوم (الفرد) 〃
٥٩ 〃 بروكلمن المانيا
٦٠ 〃 ريتر. هـ. 〃
٦١ 〃 هارتمان (ريشارد) 〃
٦٢ 〃 فيليب حتي الولايات المتحدة
٦٣ 〃 غومز (اميليو غارسيا) اسبانيا
٦٤ الدكتور اشتولز (كارل) النمسا
٦٥ الاستاذ موجيك 〃
٦٦ 〃 ماهلر المجر
٦٧ 〃 جبرائيلي (فرنسيسكو) ايطاليا
٦٨ 〃 هيس سويسرة
٦٩ الدكتور شخت (يوسف) هولاندة
٧٠ الاستاذ استروب الدانيمرك
٧١ 〃 بدرسن 〃
٧٢ 〃 كرميكو فنلاندة

أعضاء المجمع العلمي العربي الراحلون

١	الشيخ طاهر الجزائري	سورية
٢	〃 سليم البخاري	〃
٣	الاستاذ مسعود الكواكبي	〃
٤	〃 الياس قدسي	〃
٥	〃 أنيس سلوم	〃
٦	〃 جميل العظم	〃
٧	〃 سليم عنحوري	〃
٨	〃 عبد الله رعد	〃
٩	〃 رشيد بقدونس	〃
١٠	〃 اديب التقي	〃
١١	الشيخ عبد القادر المبارك	〃
١٢	الاستاذ معروف الأرناؤط	〃
١٣	السيد محسن الأمين	〃
١٤	الاستاذ الرئيس محمد كرد علي	〃
١٥	الأب جرجس شلحت	〃
١٦	〃 جرجس منش	〃
١٧	الاستاذ قسطاكي الحمصي	〃
١٨	الشيخ كامل الغزي	〃
١٩	الاستاذ ميخائيل الصقال	〃
٢٠	الشيخ بدر الدين النعساني	〃
٢١	〃 راغب الطباخ	〃
٢٢	〃 عبد الحميد الجابري	〃
٢٣	الدكتور صالح قنباز	〃
٢٤	الشيخ سليمان الأحمد	〃
٢٥	الاستاذ ادوار مرقص	〃
٢٦	〃 حسن بيهم	لبنان
٢٧	الأب لويس شيخو	〃
٢٨	الشيخ عبد الله البستاني	لبنان
٢٩	الاستاذ جبر ضومط	〃
٣٠	〃 عبد الباسط فتح الله	〃
٣١	الشيخ عبد الرحمن سلام	〃
٣٢	〃 مصطفى الغلاييني	〃
٣٣	الاستاذ عمر الفاخوري	〃
٣٤	〃 بولص الخولي	〃
٣٥	〃 امين الريحاني	〃
٣٦	الامير شكيب ارسلان	〃
٣٧	الشيخ ابراهيم منذر	〃
٣٨	الاستاذ جرجي يني	〃
٣٩	الشيخ احمد رضا	〃
٤٠	الشيخ سعيد الكرمي	فلسطين
٤١	الاستاذ نخلة زريق	〃
٤٢	الشيخ خليل الخالدي	〃
٤٣	الاستاذ عبد الله مخلص	〃
٤٤	〃 محمد اسعاف النشاشيبي	〃
٤٥	〃 محمود شكري الآلوسي	العراق
٤٦	〃 جميل صدقي الزهاوي	〃
٤٧	〃 معروف الرصافي	〃
٤٨	〃 طه الراوي	〃
٤٩	الاب انستاس ماري الكرملي	〃
٥٠	الاستاذ مصطفى لطفي المنفلوطي	مصر
٥١	〃 رفيق العظم	〃
٥٢	〃 احمد كمال	〃
٥٣	〃 احمد تيمور	〃

٥٤	الاستاذ احمد زكي	مصر
٥٥	الدكتور يعقوب صروف	〃
٥٦	السيد محمد رشيد رضا	〃
٥٧	الاستاذ حافظ ابراهيم	〃
٥٨	〃 احمد شوقي	〃
٥٩	الشيخ احمد الاسكندري	〃
٦٠	الاستاذ اسعد خليل داغر	〃
٦١	〃 داود بركات	〃
٦٢	الدكتور امين المعلوف	〃
٦٣	الاستاذ مصطفى صادق الرافعي	〃
٦٤	الشيخ عبد العزيز البشري	〃
٦٥	الدكتور احمد عيسى	〃
٦٦	الأمير عمر طوسون	〃
٦٧	الشيخ مصطفى عبد الرازق	〃
٦٨	الاستاذ انطون الجميل	〃
٦٩	〃 خليل مطران	〃
٧٠	〃 ابراهيم عبد القادر المازني	〃
٧١	〃 محمد لطفي جمعة	〃
٧٢	الدكتور احمد امين	〃
٧٣	الشيخ محمد بن ابي شنب	الجزائر
٧٤	الاستاذ رينه باسه	〃
٧٥	〃 ميشو بللير	طنجة
٧٦	〃 زكي مغامز	تركيا
٧٧	الشيخ ابو عبد الله الزنجاني	ايران
٧٨	الحكيم محمد اجمل خان	الهند
٧٩	الاستاذ فران	فرنسا
٨٠	〃 كليمان هوار	〃
٨١	〃 بوفا	〃
٨٢	الاستاذ ماتنجو	فرنسة
٨٣	〃 مرجليوث	انكلترة
٨٤	〃 بفن	〃
٨٥	〃 براون	〃
٨٦	〃 كرينكو	〃
٨٧	〃 هومل	المانيا
٨٨	〃 ساخاو	〃
٨٩	〃 هوروفيتز	〃
٩٠	〃 مارتين هارتمان	〃
٩١	〃 ميتفوخ	〃
٩٢	« اغناطيوس غولدسيهر	المجر
٩٣	〃 ماكدونالد	الولايات المتحدة
٩٤	〃 هرزفلد	〃
٩٥	〃 كراتشكوفسكي	الاتحاد السوفياتي
٩٦	〃 آسين بلاسيوس (ميكل)	اسبانيا
٩٧	〃 لوبس (دافيد)	البرتغال
٩٨	〃 جويدي	ايطاليا
٩٩	〃 نللينو	〃
١٠٠	〃 اوجينيو غريفيني	〃
١٠١	〃 مونته	سويسرة
١٠٢	〃 كوفالسكي	بولونيا
١٠٣	〃 موزل	تشكوسلوفاكية
١٠٤	〃 سنوك هوغرنيه	هولاندة
١٠٥	〃 اراندونك	〃
١٠٦	〃 هوتسما	〃
١٠٧	〃 بوهل	الدانيمارك
١٠٨	〃 سترستين	السويد
١٠٩	〃 سعيد ابو جمرة	البرازيل

ملاحظات على ديوان علي بن الجهم المطبوع
- ٢ -

٢٣ — وفي ص ١١٧ :

أنت كالدلو لا عدمناك دلواً من كبار الدلا كثير الذنوب

والظاهر أن الأصل « كبير الذنوب » لأنّ الذنوب الدلو الملأى خاصة .

٢٤ — وجاء في ـ ص ١٤٦ ـ قوله :

وما أنا ممن سار بالشعر ذكرُهُ ولكن أشعاري يسيرها ذكري

وفي الكتاب المزعوم أنه « نقد النثر » ـ ص٨٤ ـ « يسير بها ذكري » .

٢٥ — وجاء في ـ ص ١٦٤ ـ :

عنايتُه بالدين تشهد أنه بقوس رسول الله يرمي وينصُلُ

وقلتم في الحاشية « نصل السهمَ : أثبته في النصل » . ولا محل لهذا المعنى ، والصواب « ينضل » بالضاد المعجمة ، قال ابن فارس « النون والضاد واللام : أُصَيْل يدل على رمي ومُراماة ، ونضَلَ فلاناً ، راماه بالنضال فغلبه » .

٢٦ — وجاء في ص ١٦٦ :

أالصدق أم أكني عن الصدق أيُّما تخيرتَ أدَّته اليك المحافل

برفع « أيُّما » والصواب النصب لأنه مفعول به لـ « تخيرتَ » .

٢٧ — وورد في ـ ص ١٧١ ـ بيتان في الورد ، وهما مذكوران في « اللطائف والطرائف » وفيها « ما أخطأ الورد منك شيئاً » بدل « ما أخطأ الورد منك لوناً » في الديوان . و « حسناً وطيباً ولا ملالا » بدل « وطيب ريح ولا ملالا » في الديوان .

قال : ومما يدخل على الأُدن بلا إذن قول علي بن الجهم :

زائرٌ يُهدي الينا نفسه في كل عام[1]
حسن الوجه ذكي الرّ يح إِلفٌ للمُدام
عمره خمسون يوماً ثم يمضي بسلام

وقوله : ما أخطأ الورد ....

٣٨ — وجاء في ـ ص ١٧١ ـ « مغموراً ولا مجهولاً » وفي بدائع البدائه ـ ص ١٩٠ ـ « معلولاً » .

وفي ـ ص ١٧٢ ـ « إن يُبزّ عنه لباسه » وفي البدائع « ثيابه » .

٣٩ — وجاء في ـ ص ١٧٣ ـ « أو يسلبوه المال يُحزِنُ فقدُه » واللغة الفصيحة « يَحزُن » لأنّ الثلاثي مفضل على الرُّباعي إذا استويا في المعنى ما لم ينبه على ذلك اللغويون مثل « غفا وأغفى ووحى وأوحى » .

٣٠ — وجاء في ـ ص ١٧٣ ـ « إن المصايب ما تعدّت دينه » ولعله من غلط الطبع « المصائب » .

٣١ — ويُلحق بالصفحة ١٧٤ وجه للخبر ورَدَ في بدائع البدائه ـ ص ١٩١ ـ « حكي أنّ علي بن الجهم قال : كنت بين يدي المتوكل وقد أتاه رسول برأس اسحاق بن اسماعيل فقال علي بن الجهم يخطر بين يدي الرسول وهو يرتجز :

أهلاً وسهلاً بك من رسول جئت بما يشفي من الغليل
برأس اسحق بن اسماعيل

فقال المتوكل : التقطوا هذا الجوهر لا يضيعْ .

٣٢ — جاء في ـ ص ١٧٥ ـ « ظفر به بغا وأحرق » وفي بدائع البدائه ـ ص ١٩١ ـ « بغا الكبير » وأن الحادثة وقعت سنة « ٢٣٧ » .

(١) وردت هذه الأبيات في « ص ١٨١ » من الديوان .

٣٣ — وجاء في — ص ١٧٨ — :

وأنت بفضلك ألجأتهم إلى أن تعالوا بأن يكرموا

والصواب عندي « تغالَوا » أي تنافسوا ، قال عمرو بن كلثوم :

فما برحت مجال الشرب حتى تغالوها وقالوا قد روينا

قال أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي في جمهرة أشعار العرب « تغالَوها » أي تنافسوا فيها » .

٣٤ — وجاء في ص ١٨٠ « قالت لمن تَعنى فطرفك شاهد » وقلتم في الحاشية عني يعنى : خضع مستأسراً ، وفي الذكر الحكيم : « وعنت الوجوه للحي القيوم » . قلت الذي في القرآن من باب آخر هو باب « نصر ينصر » والمضبوط في الديوان من باب « فرح يفرح » فيجب أن يؤخذ بأحدهما ، قال الجوهري : « عنا : خضع وذلَّ وبابه سما ومنه قوله تعالى : « وعنت الوجوه للحي القيوم » ولو كان من باب « فرح » لقال « وعنيت الوجوه » .

قال الفيومي في المصباح « وعني يعنى من باب تعب إذا أصابه مشقة » وكان قال « وعني من باب تعب اذا نشب في الاسار فهو عان ... وعني الأسير من باب تعب لغة أيضاً » فهذه المعاني كلها صالحة لما في الديوان .

٣٥ — البيتان الأخيران في — ص ١٨٣ — من الديوان وردا في « الجزء الخامس من تلخيص مجمع الألقاب » لابن الفوطي في الترجمة « ٢٧٠ » من باب الكاف . قال مؤلفه : « رأيت بخط كمال الدين أبي علي أحمد بن محمود البرُوجردي الكاتب لعلي بن الجهم : يا بني مصعب ... » وهو مطبوع بالهند[1] :

٣٦ — حصل اختلال في كتابة الأبيات النونية ، في البيت الثاني والرابع والسابع والثامن .

(١) ورد البيتان الأولان اللذان في «ص ٢٢٢» من الديوان في نقد النثر «ص ٨٤» .

فيجب أن يكتب الثاني :

أنشدتْ فضل الا حُيِّيــــتِ عَنا يا مدينــا

والرابع :

أحسنت إذ لم تجاوِبـــهم ديار الظاعنينــا

والسابع :

قلت للمولى وقد دا رت حُميا الكأْس فينا

والثامن :

ربَّ صوت حسن يُنبــت في الرأس قرونا

٣٧ — وورد في ـ ص ١٨٧ ـ في الحاشية « وهذا علي بعده يدّعي الشعرا » وفي بدائع البدائه ـ ص ١٥٨ ـ « وهـذا علي نجلُهُ يدّعي الشعرا » . وفي البدائع تتمة القصة قال ففضحه مروان بن أبي الجنوب في ذلك المجلس ولم يحر جواباً إلا أنه قال بعد ذلك بيتين يعنيه بها وهما :

« بلاء ليس يشبهه بلاء ... »

٣٩ — وردت مقطوعتان من شعر علي بن الجهم في « لباب الآداب » ـ ص ٣٨٠ ـ وسراج الملوك للطرطوشي ص ١٦٦ ولعلها لم يردا في الديوان ، فالأولى :

إن الذين سعَوا اليك بباطلٍ أعداء نعمتك التي لا تجحَدُ
شهدُوا وغبنا عنهم فتحكموا فينا وليس كغائبٍ من يشهدُ
لو يجمع الخصماء عندك مجلس يوماً لبان لك الطريق الأرشدُ
فالشمس لولا أنهـا محجوبة عن ناظريك لما أضاء الفرقد (أ)

(أ) هذه الأبيات من قصيدته التي قالها في السجن وأولها :

قالت حبستَ فقلت ليس بضائري حبسي وأي مهند لا يغمد

وقد وردت جميعها في ص ٤١ من الديوان . خليل مردم بك

وقال الطرطوشي : وأما الكتب وصفاتها فتجلّ عن الوصف ولقد أحسن ابن الجهم في قوله :

سميرٌ إذا جالسته كان مسليًا فؤادك مما فيه من ألم الوجدِ
يفيدك علمًا أو يزيدك حكمةً وغير حسودٍ أو مصرٍّ على الحقد
ويحفظ ما استودعته غير غافلٍ ولا خائن عهداً على قدم العهد
زمان ربيعٍ في الزمان بأسره يبيحك روضًا غير ذاوٍ ولا جعد
ينوّر أحيانًا بورد بدائعٍ أخصُّ وأولى بالنفوس من الورد

٤٠ — وفاتتكم ترجمة « علي بن الجهم » في لسان الميزان لابن حجر « ج ٤ ص ٢١٠ » قال :

وأما علي بن الجهم بن بدر بن محمد ... السامي الشاعر في أيام المتوكل فكان مشهوراً بالنصب كثير الحطّ على عليّ وأهل البيت وقيل إنه كان يلعن أباه لِمَ سماه عليًا ، قتل في أيام المستعين سنة تسع وأربعين ومائتين وقد وُجدت له رواية عن أبي مسهر وعنه عبد الله بن صبيط في « فوائد أبي روق الهلهواني » قال أبو الفرج الاصبهاني ... وقال ابن المعتز في طبقات الشعراء : « هجا علي ابن الجهم الطاهريين [1] ونسبه (كذا) الى الرفض فاحتالوا عليه حتى أخرجه المتوكل الى خراسان فأمروا بصلبه بالشاذياخ ... وهجاه البحتري ... » .

٤١ — وأورد له السمعاني في ترجمة أبي الفضل محمد بن عمر بن يوسف الشافعي قوله :

هل لك يا هند في الذي زعموا كيلا تخيب الظنونُ والتُّهَمُ
كم نتجافى عن الوصال فلا نسلم من حاسديك لا سلموا

---

(١) في المطبوع « الطاهر » .

لو شئت حققت من ظنونهم لا تؤثمهم فطالما أثموا [١]

٤٢ — وأورد له ابن فضل الله العمري في مسالك الأبصار من الشعر المغنّى قوله [٢] :

دعه يداري فنعم ما صنعا لو لم يكن عاشقاً لما خضعا [٣]
وكلُّ من في فؤاده وجعٌ يطلبُ شيئاً يسكن الوجعا (أ)

وارحمتا للغريب . . .

فارق أحبابه . . . .

فالبيتان الأولان مستدركان والحمد لله تعالى على حسن توفيقه .

(بغداد) مصطفى جواد



(١) مختصر تاريخ بغداد للسمعاني اختصار ابن مكرم صاحب لسان العرب « نسخة المجمع العلمي العراقي للمصورة ، ورقة ٥ » .

(٢) إلا أنه لم يسمّ القائل ، بل قال « ومما غنته عجيبة مغنية الكامل من اصواتها والشعر قديم » .

(٣) نسخة دار الكتب الوطنية بباريس ٥٨٧٠ ورقة ٢١٣ .



(أ) ورد هذان البيتان في صلة التكملة لديوان علي بن الجهم ص ٢٥٨ .

خليل مردم بك

المُغْرِب في حُلى المَغْرِب

طُبع هذا السفر النفيس بدار المعارف بمصر المعروفة بنشر نفائس الأسفار والآثار، وحققه وعلق عليه الدكتور شوقي ضيف الذي عرف بتهيامه بالأندلس وحضارتنا العربية فيها، ومخطوطة المغرب التي اعتمد المحقق الفاضل عليها هي المحفوظة بدار الكتب المصرية، وهي نسخة نفيسة بخط علي بن موسى بن سعيد آخر المؤلفين الستة الذين توارثوا الكتاب مدة (١١٥) سنة ينقحون ويهذبون حتى لا يعرضوا إلا الخالص من جواهر الشعر والموشحات والأزجال.

وأصل الكتاب يضم خمسة عشر سفراً: ستة منها لمصر، وثلاثة لبلاد المغرب، وستة للأندلس، والأخيرة هي التي عني بنشرها، وقد وضع لها المؤلفون اسمًا يجمع أطرافها هو «وشي الطرس في حلى جزيرة الأندلس» ولم يجد المحقق من أسفار الأندلس الستة غير خمسة قدم منها للباحثين هذا الجزء الأول الذي يحتوي ثلاثة أسفار من النص إلا قليلاً.

كانت حضارتنا الأندلسية شبه مجهولة في الأقطار العربية، فكانت الأحكام عليها ناقصة أو ظالمة، ولذلك اعتقدت مع الناشر أن هذا النص سيدفع المؤرخين للشعر الأندلسي الى أن يعيدوا النظر في تاريخهم وما نثروه من أحكام فيه، فيعدّلوا في هذه الأحكام تارةً، ويلغوها ويثبتوا موضعها أحكامًا جديدة تارةً أخرى، ولا يختلف اثنان في أن ما نشر عن الأندلس لا يزال قليلاً، وان نشر أيّ نص جديد يسدّ فراغًا كبيراً لما يذيعه من معارف وخصائص أدبية، ولما تفتقر اليه المؤلفات والمصنفات المنشورة من نصوص أخرى تسندها، وتقوم ما فيها من خلل ونقص.

وقد نشر الأستاذ عبد الله كنون في مجلة المجمع العلمي العربي بحثًا ممتعًا عن هذا السفر الأندلسي الجليل، وكان المجمع قد أرسله إليّ لتقريظه، فحذفت من

بحثي ما وافقت فيه الباحث المغربي ، واعتبرت الباقي منه ذيلاً لبحث الأستاذ كنون النفيس .

فما عثرت عليه من الأخطاء (ص ٦/٦٤) : لابن أبي دؤاد ، بالهمز ، والصواب بغير كما في الاشتقاق لابن دريد ، وفي الصفحة ٦٧ والسطر ٨ : حيّي ، والصواب رسمها بالألف حيّا ، وجاء في (٥/٨٤) : والريح ، والصواب : والريح بالحاء المهملة ، وهي بالطبع من فساد الطبع - وفي (١٥/٧٤) جاء عجز البيت الثاني : (أيّان يبدو بالأزاهر كاسى) ، والصواب : إيّان أي حين ، وصحة المعنى تقضي ذلك ، وفي (٧/١١٦) : «أو ما ترى أوتادها قصّد القنا» وصواب الضبط (قِصَد) بكسر القاف وفتح الصاد جمع قِصْدة من القصد وهو الكسر ، جاء في اللسان : والقصدة الكسرة منه والجمع قِصَد ، يقال القنا قِصَد ... وأنشد أبو عبيد لقيس بن الخطيم :

ترى قِصَد المرّان تلقى كأنها تذرّع خِرصان بأيدي الشواطب

وفي (١٢/١٣٢) بين رقّيها ومدادها ، وصواب الضبط الذي لم يذكر في الاستدراكات آخر الكتاب (بين رِقّيها) بكسر القاف للإضافة ؛ وفي (٢/١٨٤) : أنشد له صاحب سفط اللآلئ ، وفي السطر ١٤ من هذه الصفحة (من السقط) ، والسفط والسقط كتاب واحد واسمه الكامل (سمط الجمان وسقط اللآلي وسقط الجمان) كما هو مذكور في الصفحة ١٥ ، وهو لأبي عمرو ابن الإمام ، ذكر فيه من أخلّ ابن خاقان وابن بسام بتوفية حقه من الفضلاء .

وفي (١٣/٢٤٣) : أمسكَ دارين ، وصواب الضبط : أمسكُ ... بالضم ، وقد روي البيت التالي (بشاطئ النهر حيث النّور مؤتنق) ، وفي الحاشية (٣) في المطمح : الروض ، ويستقيم المعنى على رواية المطمح ولا يستقيم بضبط (النور) بضم النون ، فالصواب أن يضبط بفتحها بمعنى الزهر لأنه يؤنق الناظر

أي يعجبه منظره قال صاحب اللسان : وعلى هذا يكون قولهم (روضة أنيق) في معنى مأنوقة أي محبوبة ، وأما أنيقة فبمعنى مؤنقة ، يقال : آنقني الشيء فهو مؤنق وأنيق ، ومثله مؤلم وأليم .

وفي (٣/٢٥٦) : ومن بُعْدِ ، وصواب الرواية بضم عين (بعد) مجاراةً لضمة الباء وحفظاً لوزن الشعر ، وفي (٨/٢٧٥) كالغصن النفير ، والصواب النضير ، وهو بيّن ؛ وفي (٥/٢٨١) : قل له اشنُه يا فتى ذا الكلام ، من زجل لأبي عبد الله بن خاطب ، والتعبير أندلسي عاميّ ، وهو باقٍ على ألسنة المغاربة الى يومنا هذا يلفظونه (إشنُه) أي أيّ شيء هو على النحت .

وفي (١٢/٣٣٩) : والزرع والضرع : والنخل والنتاج ، ولعل الصواب : والنخل مقابلة (للزرع) ، ويكون النتاج مقابلاً (للضرع) .

ومن أخطاء العروض (١٦/٤١٣) : عيَّرتني بسقام وضنى ، والصواب : (عيَّرتني) بجعل التاء للتأنيث والشعر من بحر الرمل .

وفي هذا السفر النفيس كثير من ألفاظ اللغة التي عرّبها الأندلسيون واستعملوها في كلامهم مثل (البلينة) تعريب Baleine التي نترجمها بالحوت ، وأنواع الحيتان لا تحصى ، وكان أبو عثمان سعيد بن عثمان معروفاً بالبلينة ، وضبط في الصفحة (١٩٢) بفتح الباء وسكون اللام مع فتح الياء ، ولعل اللفظ كان بلينة بكسر اللام وزان عجينة ، ونحن في حاجة الى مثل هذا التعريب الموافق لأوزان لغتنا العربية ؛ واستعمل الأندلسيون مثلنا كلمة (يتفرَّج) ، ويجوِّزها اشتقاقها من الفرَج ، وكلمة (جرَس) بالمعنى الذي نستعمله في الشام ، لأنهم كانوا يقرعون الجرس على رأس الذي تراد فضيحته بين الناس .

وهنالك ألفاظ غير بينة الدلالة ، وكان على الناشر شرحها مثل لفظة (شراجيب) الواردة في الصحفة (١٤/٢٩٣) : أكثر شراجيبها منقوشة مذهبة

تخطف الأبصار ، والشرجب في لغتنا الفصحى الطويل ، وهو أيضاً نعت الفرس الجواد ، فالشراجيب غير بينة المراد .

وفي الكتاب روائع من شعر الأندلس الموانق للطبع والطبيعة ، ويحسن بي لإمتاع القرّاء والزرّاع أن أختم هذه العجالة ، أو أطرّز ذيل بحث ابن كنون بهذين البيتين ، والمعنى فيهما طريف وصحيح يوافق ما أقرته الزراعة الحديثة ، وهما لأبي يحيى بن هشام شيخ كتاب الأندلس في عصره ، وان لم يكن من شيوخ الشعراء :

لاموا على حبّ الصبّا والكاسِ   لما بدا وضَح المشيب براسي
والغصن أحوج ما يكون لسقيه   إبَّان يبدو بالأزاهر كاسي

التنوخي



(جَوْقة) أم (كُوْرَس) ؟

في (الوصلات) الغنائية ، في دار الإذاعة السورية يقول المذيع : (والآن تستمعون الى أغنية ... يقدمها كورس الاذاعة) .

استدعت كلمة (الكورس) هذه انتباهي منذ أمد لغرابتها فتساءلت ما منشأ هذه الكلمة ؟ أهي عربية الأصل أم هي افرنجية معرّبة وما اشتقاقها إن كانت كذلك ؟

رجعت الى ما في يدي من النصوص فتبين لي ما أذكره فيما يلي ليرى القارئ كيف تتسرّب الكلمات الأعجمية الى لساننا من الأفواه سماعاً بعضنا من بعض وتقليداً دون تروٍ ولا تمحيص .

(chorus وتلفظ باللاتينية قورُس koruss بضمتين ثقيلتين ، وبالفرنسية

chœur كُور بضمة خفيفة مبسوطة وهذه من اليونانية Khoros وتقرأ خُورُس بضمتين ثقيلتين) . ويعنون بخورس هذه : (جماعة من الناس يقومون بنشيد أو بغناء) ، و(جماعة من الموسيقيين يغنّون سواء) ، و(«التَّخْت» أو المحل يجلس عليه هؤلاء) .

وكلمة (خوروس) انتقلت من اليونانية الى التركية بلفظها تماماً ، ولكن لا الى (جماعة المغنّين) بل الى (جماعة الدَّبكة) التي تصيح (وصياحها نوع من الغناء على المجاز) . والترك يستعملون (خُورا khora) من اليونانية أيضاً (لجماعة من الرجال والنساء يلتفّ بعضهم الى بعض حَلَقةً يهزجون ويرقصون مثلما يفعل أهل القرى عندنا في «الدبْكة») .

فالكَوْرَس (الأصح خُورُس) لدى الإذاعة ما هو إلاّ (جَوْقَة) من الموسيقيين يغنّون ويعزفون جميعاً .

والجوقة ، لغةً : (الجماعةُ مثلًا) . تقول (جوّقهم تجويقاً ، جمّعهم) و (جوَّق عليه ، جلّب وصيّح) و (تجوّقوا ، تجمّعوا) .

ففي كل ما يشتق منها ، معنى (الجَمْع والجَماعة ، والجَلَبة والصياح) . والعامة تستعمل كلمة (جوقة) الفصحى لما يقصده المذيع من كلمة (كورس) الأعجمية فيقولون (جوقة أم كلثوم ، وجوقة طرب عبد الوهاب ... الخ .) .

أليس المذيع ـ بعد هذا ـ بأحق من العامة أن يعدل عن الكلمة الأعجمية الى الكلمة الفصحى حين تقديمه (جوقة الإذاعة) الى مستمعيه ليصغوا الى أنغام آلاتهم الشجية ، ويهدّءوا أعصابهم المضطربة ، بسحر (معزوفاتهم) الطلية خصوصاً إذا كانت من (المقامات) المدرسية (كلاسيك) لا السوقية .

الكواكبي

أخطاء شائعة

(الرماح الردينية)

الرماح في حروب العرب لها أهميتها البالغة لأنها سلاح الكر والفر وظلت سلاحًا معاً الى أوائل هذا القرن حيث قضت البندقية والمدفع على كل شيء ، ولهذا كثر تغني الشعراء بالرماح الخطية والردينية والخطية منسوبة الى الخط [1] وهي ساحل بلاد البحرين والقطيف . ويقال إنها ـ أي الرماح ـ كانت ترد بمراكب المسند الى دارين ميناء الخط فتثقف هنا فتباع فتنسب الى الخط ، كما يقال ان الردينية منسوبة الى امرأة اسمها ردينة تثقف الرماح .

هذا ما هو مشهور ولكن هناك ما ينفي هذه التعليلات لأن الرماح أو القنا من فصيلة القصب الصمد (المصمت) غير المجوف وهو من نباتات المستنقعات والمناطق الحارة والخط هو بلاد المستنقعات وحار الطقس فلا يبعد أن يكون القنا ينبت فيه ، وفي جزيرة دارين نفسها الآن عين ماء اسمها أم القنا وتجاورها عين أخرى اسمها أم الفرسان فلا بد أن هناك علاقة بين الفرسان والقنا وهذه الأسماء لا تطلق إلا على مسميات فهناك عيون أخرى تسمى بأم البردي وأم القصب وأم زمزوم (والزمزوم دوحة الأسل) وهذه الأسماء الباقية تدل على أصولها فان نفس جزيرة دارين كانت ولا تزال تسمى جزيرة تاروت لأن فيها هيكل الالهة عشتاروت .

---

(١) الخط خط السيف اي الساحل حدده ابن مقرب بقوله (وطوعوا الخط من ماج الى قطر) والمراد به خط السواد اي النخيل لأن ينابيع المياه تمتد من زاوية خليج سلوى (قطر) جنوباً الى ناج في وادي المياه شمالاً وهذا الخط كان مملوءاً بالمدن والقرى والأنهار ودفنت الرمال أغلبها وبدلت بالنخيل البرية ولحروب القرامطة أثر كبير في خراب تلك البلدان ولم تر هذه الاصقاع امناً إلا بعد ان تولاها الملك عبد العزيز آل سعود فدبت فيها الحياة ثانية .

ولا يبعد أن تكون رواية قنا الهند هذه ليست بعيدة من رواية الرماح الردينية وهم ينسبونها الى ردينة ويزعمون أنها امرأة تثقف الرماح ولكون الاسم ورد بالتأنيث تبادر الى أذهانهم أنها امرأة مع أن ردينة أو الردينية أو الردينيات بلاد لا تزال آثارها باقية ومحتفظة باسمها وهي تقع في وادي المياه (وادي الستار سابقاً) من نقرة بني خالد تبعد أربع مراحل عن القطيف الى الشمال وتبعد عن الساحل قرابة ١٠٠ كيلومتر ووادي المياه هذا يحتوي على عدة بلدان وردت أسماؤها في أشعار العرب القديمة منها نطاع والصرار وحنيذ وثاج والردينية والحناءة وهي ذات عيون جارية ومستنقعات لا يبعد أن تنبت فيها الرماح قال النابغة :

أثيث نبته جعد ثراه به عوذ المطافل والمتالي
يكشفن الألاء مزينات بغاب (ردينة) السحم الطوال

وهذا يدل على أنها ذات مستنقعات وغاب نباته أسود كثيف طويل ولا يكون بهذه الصفة إلا غاب الرماح . وهنا يبدو لنا سؤال لماذا ينسب العرب الرماح الى الخط وهي من الهند ، مع أنهم ينسبون السيوف الى الهند نفسها ويميزون بينها وبين اليمانية ، والرماح مع السيوف صنوان في أهم شؤونهم الحربية . وهناك أيضاً ورود كلمة التثقيف وان البلدة الفلانية تثقف فيها الرماح وهذا لا يكون إلا أن تكون الرماح من نباتات البلد نفسها لأن الرماح لا تأتي من الهند إلا مثقفة ومهما كان من الأمر فان الحقيقة التي لا مراء فيها أن ردينة بلدة لا امرأة والله الموفق للصواب .

(الظهران ـ القطيف) خالد بن محمد الفرج

فهرس الجزء الأول من المجلد الثلاثين

التعريف والنقد

آراء وأنباء

مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق

١ – محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الأول)

٢ – محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الثاني)

٣ – نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي المحسن التنوخي (الجزء الثاني) بتحقيق المستشرق الأستاذ مرجليوث ·

٤ – نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي المحسن التنوخي (الجزء الثامن) بتحقيق المستشرق الأستاذ مرجليوث

٥ – رسالة الملائكة لأبي العلاء المعري : بتحقيق الأستاذ محمد سليم الجندي

٦ – المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري : قدّم له الأستاذ خليل مردم بك

٧ – تاريخ حكماء الإسلام لظهير الدين البيهقي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي

٨ – المستجاد من فعلات الأجواد للقاضي أبي علي المحسن التنوخي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي

٩ – كتاب الأشربة لابن قتيبة : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي

١٠ – البيزرة لبازيار العزيز بالله الفاطمي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي

١١ – غوطة دمشق (الطبعة الثانية) : تأليف الأستاذ محمد كرد علي

١٢ – كنوز الأجداد : تأليف الأستاذ محمد كرد علي

١٣ – ديوان الوليد بن يزيد: جمع وترتيب المستشرق الأستاذ · ف · جبريالي قدّم له الأستاذ خليل مردم بك

١٤ – ديوان ابن عنين : بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك

١٥ – ديوان علي بن الجهم : حققه وجمع تكملته الأستاذ خليل مردم بك

١٦ – ديوان ابن حيّوس (الجزء الأول) بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك

١٧ – 〃 〃 〃 (الجزء الثاني) 〃 〃 〃 〃 〃

١٨ – الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الأول) : بتحقيق الأمير جعفر الحسني

١٩ — الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الثاني) : بتحقيق الأمير جعفر الحسني

٢٠ — الرسالة الجامعة المنسوبة للمجريطي (الجزء الأول): بتحقيق الدكتور جميل صليبا

٢١ — 〃 〃 〃 〃 (الجزء الثاني) 〃 〃 〃 〃

٢٢ — فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (قسم التاريخ) وضعه الدكتور يوسف العش

٢٣ — ديوان الوأواء الدمشقي : بتحقيق الدكتور سامي الدهان

٢٤ — تاريخ مدينة دمشق للحافظ ابن عساكر (المجلدة الأولى) : بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد

٢٥ — تاريخ مدينة دمشق للحافظ ابن عساكر (القسم الأول من المجلدة الثانية) : بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد .

٢٦ — فضائل الشام ودمشق لأبي الحسن علي بن محمد الربعي : بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد

٢٧ — طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب للسلطان الملك الأشرف عمر بن يوسف بن رسول: بتحقيق المستشرق السويدي الأستاذ ك. و. سترستين.

٢٨ — تاريخ داريا للقاضي عبد الجبار الخولاني : بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني

٢٩ — عثرات اللسان : تصنيف الأستاذ عبد القادر المغربي

٣٠ — الموفي في النحو الكوفي للسيد صدر الدين الكنغراوي الاستانبولي : شرحه وعلق عليه الأستاذ محمد بهجة البيطار

٣١ — التبصر بالتجارة للجاحظ : بتحقيق الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب

٣٢ — المنتقى من أخبار الأصمعي للإمام الربعي } بتحقيق الأستاذ عز الدين التنوخي

٣٣ — تكملة إصلاح ما تغلط به العامة للجواليقي } بتحقيق الأستاذ عز الدين التنوخي

٣٤ — بحر العوّام في ما أصاب فيه العوام لابن الحنبلي الحلبي } بتحقيق الأستاذ عز الدين التنوخي

٣٥ — الرسالة النباتية : للأمير مصطفى الشهابي

٣٦ — المسكرات ومضارها النفسية والاجتماعية : للدكتور أسعد الحكيم

٣٧ — الفيلسوف صدر الدين الشيرازي : أطروحة الأستاذ ابي عبد الله الزنجاني

الجزء الثاني | المجلد الثلاثون

مجلة المجمع العلمي العربي

١ نيسان سنة ١٩٥٥ | ٨ شعبان سنة ١٣٧٤

جرير

- ١ -

هو أبو حَزْرَة جرير بن عطية بن الخَطَفَى ، واسم الخَطَفَى حُذَيفة وانما لقب بالخطفى لقوله من أرجوزة :

«وعَنَقاً بعد الرسيم خَيْطَفا [1]»

ينتهي نسب جرير الى كليب بن يربوع ، وكليب ويربوع بطنان من تميم إحدى قبائل العرب المضرية . وأم جرير أم قيس بنت معيد من بني كليب ، فهو كليبي من أبويه .

ولد جرير باليمامة من نجد حوالي سنة ثلاثين ، وحملت به أمه سبعة أشهر ، وعيَّره الفرزدق ذلك بقوله :

«وأنت ابن صغرى لم تتم شهورها»

(١) نقائض جرير والفرزدق ج ١ ص ١ والاشتقاق لابن دريد ص ١٤١ . والخيطفة : السرعة .

ونسج الرواة حول تسميته بجرير خبراً رواه صاحب الأغاني[1] وهو :

« رأت أم جرير وهي حامل به كأنها ولدت حبلاً من شعر أسود ، فلما سقط منها جعل ينزو فيقع في عنق هذا فيخنقه ، حتى فعل ذلك برجال كثير . فانتبهت فزعة ، فأوّلت الرؤيا ، فقيل لها تلدين غلاماً شاعراً ذا شرٍ وشكيمةٍ وبلاء على الناس . فلما ولدته سمته جريراً باسم الحبل الذي رأت أنه خرج منها - والجرير : « الحبل » وكانت ترقصه وهو طفل بقولها :

قصصتُ رؤياي على ذاك الرجلْ ... فقال لي قولاً وليتَ لم يقلْ

لتلدنَّ عضلةً من العضلْ ... ذا منطقٍ جزلٍ إذا قال فصلْ

مثل الحسام العضب ما مسَّ قصلْ ... يعدل ذا الميل ولمَّا يعتدلْ »

أما أبوه عطية فلم يكن ذا شأنٍ يذكر ، بل وصفوه بالمهانة والشح ، ورووا أن جريراً كان عاقاً له ، وأنه كان يقول الشعر ولكنه لم يشتهر به ، ذكره المرزباني في معجم الشعراء ص ٢٩٧ وروى صاحب النقائض شيئاً من شعره[2] .

وأما الخطفي جد جرير فقد كان يقول الشعر أيضاً ، ولقب كما تقدم ببيت قاله من أرجوزة ، وكان أعلى شأناً من عطية لم يرمَ بما يعنيه ، بل كان حفيده جرير يفخر به على الفرزدق قال :

بنى الخطفى حتى رضينا بناءه ... فهل أنت إن لم يرضك القينُ قاتلهْ[3]

وذكر محمد بن حبيب أن الخطفى كان ذا مالٍ كثير .

وأما كليب — القبيلة التي ينتسب اليها جرير — فلم يكن يفخر بها لقلة مآثرها ، ولم يذكرها في شعره إلا قليلاً قال :

(١) الأغاني ج ٨ ص ٤٩ .
(٢) النقائض ج ١ ص ٢ .
(٣) ديوان جرير طبعة الصاوي ص ٤٨٣ .

« ويرمي نضالاً عن كليبٍ جريرها » [1]

بل كان يتخطاها الى يربوع فيفخر بها في مواضع كثيرة من شعره .

نشأ جرير باليمامة نشأة بدوية ، فكان يرعى الغنم لأبيه ، وقال الشعر في حياة أبيه وجده . ورد في النقائض [2] أن أول شعر قاله جرير أرجوزة يهجو بها غسان السليطي أولها :

« لا تحسبني عن سَليط غافـلا »

وقال محمد بن حبيب بل إن أول شعر قاله قصيدة مطلعها :

ألا حيِّ رَهبى ثم حيِّ المطاليا فقد كان مأنوساً فأصبح خاليا

وهي عتاب لجده الخَطَفَى ، وذلك أنه استنحله من ماله ـ وكان ذا مالٍ كثير ـ فقال أنحلك كما نحلت عميك عطاءً وحزاماً ، وكان ينحل كل واحد من بنيه ربع ماله ، وكان الربع في هذا العام قليلاً ؛ فتسخطه جرير وقال : قد صرتُ شيخاً من بنيك وأبا عيال ، وعاتبه واستزاده فلم يزده ، وفي تلك القصيدة يقول جرير :

فردي جمال الحي ثم تحمَّلي فما لك فيهم من مقامٍ ولا ليا
وإني لمغرورٌ أُعلل بالمـنى ليالِيَ أرجو أن مالك ماليا
فأنت أبي ما لم تكن لي حاجةٌ فإنْ عرضتْ أيقنتُ أن لا أباليا

وكان ذلك في خلافة معاوية ، لأن يزيد بن معاوية تمثل بأبيات منها أمام أبيه . أما أبياتها الأخيرة التي يهجو بها الفرزدق فقد روي أن جريراً ألحقها بالقصيدة بعد عشرين سنة .

وظل جرير غير مشهور حتى وقعت المهاجاة بينه وبين الفرزدق في أواخر أيام

(١) ديوان جرير ص ٢٩٤ .
(٢) نقائض جرير والفرزدق ص ٢ .

معاوية ، وروي أن جريراً قدم على يزيد في خلافته فاستؤذن له مع الشعراء ، فأمر يزيد ألاّ يدخل عليه شاعر إلا من عرف شعره ، فقال جرير قولوا له أنا القائل :

فردي جمال الحي ثم تحمَّلي   فما لك فيهم من مقامٍ ولا ليا

الأبيات ... وكان يزيد عاتب أباه بهذه الأبيات ونسبها الى نفسه لأن جريراً لم يكن شعره شهر حينئذ . فأمر بإدخاله ، فلما أنشده قال يزيد : لقد فارق أبي الدنيا وما يحسب إلا أني قائلها . وأمر له بجائزة وكسوة [1] . على أنه ليس في ديوان جرير المطبوع شيء مدح به جرير يزيد بن معاوية .

ولم يروَ عن جرير بعد ذلك أنه اتصل بأحد من الخلفاء أو عمالهم الى أن وفد على الحكم بن أيوب الثقفي ابن عم الحجاج وزوج أخته وخليفته على البصرة ، فمدحه بأرجوزة يقول فيها :

... حتى تناهين الى باب الحكمْ   خليفة الحجاج غير المتهمْ

فأعجبه ظرفه وشعره ، فكتب الى الحجاج انه قدم عليَّ أعرابي شيطان من الشياطين ، فكتب اليه أن ابعث به إليَّ ، ففعل ؛ فقدم جرير على الحجاج فأكرمه — ولجرير عدة قصائد يمدحه بها — وقدمه الحجاج الى عبد الملك بن مروان بدمشق مع ابنه محمد بن الحجاج ، فحجبه عبد الملك — وكان لا يسمع من شعراء مضر لأنهم كانوا زبيرية — فشفع له محمد وقال إنه لم يكن ممن والى ابن الزبير ولا نصره بيده ولا لسانه ، وما زال به حتى أذن له وسمع قصيدته وأجازه عليها وهي التي يقول فيها :

ألستم خير من ركب المطايا   وأندى العالمين بطونَ راحِ

ولجرير في عبد الملك عدة قصائد أيضاً . ومنذ ذلك الحين أصبح من شعراء

(١) الأغاني ج ٨ ص ٥٠ .

بني أمية يفد على خلفائهم ويمدحهم واحداً بعد واحد، فقد مدح بعد عبد الملك أبناءه الأربعة الوليد وسليمان ويزيد وهشاماً؛ ومدح عمر بن عبد العزيز كما مدح طائفة من أمراء بني أمية وولاتهم .

وربما كان أعظم حوادث حياته المهاجاة التي وقعت بينه وبين الفرزدق واستمرت نحواً من خمسين سنة، وكان يناصر الفرزدق جيش من الشعراء يتجاوز عددهم الأربعين، فصمد لهم جرير وحده وأسقطهم واحداً بعد واحد، ولم يثبت له إلا الفرزدق والأخطل .

وكان لجرير إخوة ذكر منهم عمرو وكان أكبر من جرير ويقول الشعر، وأبو الورد وحكيم وقد ذكرهم جرير في شعره . قال صاحب الأغاني[1] : أما أبو الورد فكان يحسد جريراً فذهبت لجرير إبل فشمت به أبو الورد، فقال جرير :

أبا الورد أبقى الله منها بقيةً كفت كلَّ لوّامٍ خذولٍ وحاسدِ

وقال يعاتب حكيماً وعمْراً :

رأيتك يا حكيم علاك شيبٌ ولكن ما لحلمك لا يثوبُ[2]
وعمرٌو قد كرهت عتابَ عمرٍو وقد كثر المعاتبُ والذنوبُ

وقد ماتا قبله فرثاهما بقوله :

خليليَّ كم من زفرةٍ قد رددتها ومن ظلمةٍ وارتْ عليَّ ضحىً جَجْرا[3]
إذا ما دعا قومٌ عليَّ أخاهمُ دعوتُ فلم أسمع حكيماً ولا عمْرا

وزوجات جرير : أم حزرة وهي خالدة بنت سعد بن أوس من بني كليب،

---

(١) الأغاني ج ٨ ص ٥٠ .
(٢) ديوان جرير ص ٣٨ .
(٣) ديوان جرير ص ٢٢٣ .

كان جرير يحبها كثيراً ويتغزل بها [١] ، وتوفيت قبله ودفنت بنعف بِلْيه [٢] فرثاها بقصيدة من حر الشعر مطلعها :

لولا الحياء لعادني استعبارُ ولزرت قبرك والحبيب يزارُ [٣]

وكان جرير يسمي هذه القصيدة الجوساء لذهابها في البلاد [٣] .

ومن زوجاته أمامة بنت عمر بن حرام من بني كليب ، ولدت له من البنين عكرمة وموسى ، ومن البنات موفية وجبَلة وزيداء وجُمادة [٤] . وكان يتغزل بها أيضاً من ذلك قوله :

ودّع أمامة حان منك رحيلُ إن الوداعَ لمن تحب قليلُ

وذكرها في عدة مواضع من شعره . ومن زوجاته زرة الديلمية كانت تكنى بأم حكيم ولدت له بلالاً ونوحاً وهي مولاة ديلية ذكرها في شعره فقال :

إذا عرضوا ألفين فيها تعرضتْ لأمِّ حكيمٍ حاجةٌ في فؤاديا [٥]

لقد زدتِ أهلَ الريِّ عندي ملاحةً وحببتِ أضعافاً إليَّ المواليـا

وورد ذكرها أيضاً في ص ٢٢٠ من الديوان . وورد في ص ٥٠٠ من شرح النقائض أن له امرأة اسمها سلمى ولم يزد على ذلك في تعريفها . وقد ورد ذكر سلمى في شعر جرير كثيراً من ذلك قوله :

ألما على سلمى فلم ترَ مثلهـا خليلَ مصافاةٍ يُزارُ ويمدحُ

أما أولاده وأولاد أولاده فقد بلغوا في حياته عدداً كبيراً حتى كاد جرير يخطيء في إحصائهم قال :

---

(١) انظر ديوان جرير ص ٦٠ و ٢٥٣ و ٣٦٧ و ٤٤٩ و ٦٩٦ .
(٢) ديوان جرير ص ٢٠٠ .
(٣) ديوان جرير ص ١٩٩ .
(٤) نقائض جرير والفرزدق ص ٢٠٣ .
(٥) ديوان جرير ص ٥٩٩ .

ماذا ترى في عيال قد برمتُ بهم   لم تُحصَ عدتهم إلاَّ بعدّادِ[1]
كانوا ثمانين أو زادوا ثمانيةً   لولا رجاؤك قد قتّلْتُ أولادي

ذكر من البنين منهم حزرة ، ولعله أكبر أولاده لأنه كان يكنى به فيقال له أبو حزرة ، ذكره في شعره فقال :

يا حَزْرَ أشبهْ منطقي وأجلادْ   وكَرّيَاني الأمر بعد الإيرادْ[2]
وعدوتي في أول الجمع العادْ   وحسبي عند بقايا الأزوادْ
وحبي الضيف الى جنب الزادْ

وأم حزرة خالدة بنت سعد ، وكان حزرة شاعراً قال جرير :

فإن لآخر الشعراء مني   كما للأولين من النكالِ[3]
مواسم ما بقيت لهم وبعدي   مواسم عند حزرة أو بلال

ومنهم سوادة توفي قبل جرير بالشام ورثاه بقصيدة أولها :

قالوا نصيبك من أجرٍ فقلتُ لهم   من للعرين إذا فارقتُ أشبالي[4]

ومنهم نوح وبلال وأمها ديلمية وكلاهما شاعر مقل[5] ، قال جرير يذكر بلالاً :

إن بلالاً لم تشنه أمُّهْ   لم يتناسب خاله وعَمُّهْ[6]
يشفي الصداع ريحه وشمه   ويذهب الهموم عني ضمه
كأنّ ريح المسك مستحمه

(١) ديوان جرير ص ١٥٦ .
(٢) ديوان جرير ص ١٣٩ .
(٣) ديوان جرير ص ٤٢٦ .
(٤) ديوان جرير ص ٤٣ .
(٥) الفهرست لابن النديم ص ١٥٩ .
(٦) ديوان جرير ص ٥٣٣ .

ولكن بلالاً هذا خرج عاقاً لأبيه ، وقد ترجم له ابن عساكر في التاريخ الكبير [١] وروى شيئاً من شعره وذكر أنه ولي بعض الأعمال في اليمامة .

وورد ذكر نوح في شعر جرير قال :

وتعجب من شحوبي أم نوحٍ وما قاست رواحي وابتكاري [٢]

ومن شعر نوح قوله :

ألا قد أرى أن المنايا تصيبني فما ليَ عنهن انصرافٌ ولا بُدُّ [٣]
فذا العرش لا تجعل ببغداد ميتتي ولكن بنجدٍ حبذا بلداً نجدُ
بلادٌ نأتْ عنها البراغيث والتقى بها العين والآرام والعفر والربد

ومنهم عكرمة وموسى وأمها أمامة بنت عمر [٤] . ومنهم حجناء [٥] .

ومن بناته موفية وجبلة وزيداء وجعادة وأمهن أمامة بنت عمر : تزوج زيداء كسيب بن عمران بن عطاء بن الخطفى فولدت له مسحلاً وأيوب وكانت تكنى بأم مسحل . قال جرير في زيداء وقد خطبها ناس من بني كليب فكرهتهم :

تضجُّ زيداء من الخُطَّابِ من قطريين ومن ضبابِ [٦]
ومن أبي الدعجاء كالصُّوابِ ومن مجيبٍ فاتحِ العِيابِ

وقال يذكر جُعادة :

لما ارتحلنا ونحو الشام نيتنا قالت جُعادةُ هذي نيةٌ قَذَفُ [٧]

(١) ابن عساكر ج ٣ ص ٢٩٧ .
(٢) ديوان جرير ص ٢٢٠ .
(٣) معجم البلدان مادة نجد .
(٤) نقائض جرير والفرزدق ص ٢٠٣ .
(٥) طبقات الشعراء لابن سلام ص ١٥٣ .
(٦) ديوان جرير ص ٥٥ .
(٧) ديوان جرير ص ٣٨٧ .

ومن بناته أم غيلان ذكرها جرير في شعره فقال :

لقد لمتنا يا أم غيلان في السرى ... ونمت وما ليل المطيّ بنائم [1]

تزوجها الأبلق التيمي وذلك أن جريراً أصابته حمرة فتورم فأُتي له بالأبلق وكان يرقي منها ويداويها ، فقال له ما تجعل لي إن داويتك حتى تبرأ ؟ قال له جرير أجعل لك حكمك ، فلما برئ احتكم الأبلق أن يزوجه جرير بنته أم غيلان ، وكان جرير وفيّاً فزوجه إياها فقال الفرزدق :

لئن أم غيلان استحلّ حرامها ... حمارُ الغضا من تغل ما كان ريقا [2]

فما نال راقٍ مثلها من لعابه ... علمناه ممن سار غرباً وشرّقا

ومن بناته زينب خطبها ابن عم لجرير فلم تزل به زوجته أُمامة وهو لا يريد تزويجها حتى زوجه إياها فقال :

وغرتنا أُمامة فانتحلنا ... عصيدة إذ تنجبت الفحولُ [3]

إذا ما كان نخلك فحل سوء ... خلجت الفحل أو لؤم الفصيل

ومن أحفاده عقيل بن بلال كان شاعراً [4] . وابنه عمارة بن عقيل كان شاعراً مجيداً مكثراً فضّله بعضهم على جرير ، وبقي الى أيام المتوكل ، وأفرد له صاحب الأغاني [5] ترجمةً واسعةً وقرّظه وأثنى عليه . وترجم له الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد [6] والأنباري في طبقات الأدباء [7] .

ويقول ابن دريد في الاشتقاق [8] « ولجرير عقب باليمامة كثير » وفيما يلي شجرة تحمل أسماء من وقفنا على ذكرهم من بني الخَطَفَى جد جرير :

(١) النقائض ص ٤٥٤ .

(٢) النقائض ص ٨٤٠ .

(٣) نقائض جرير والفرزدق ص ٨٤٣ وديوان جرير ص ٤١٦ .

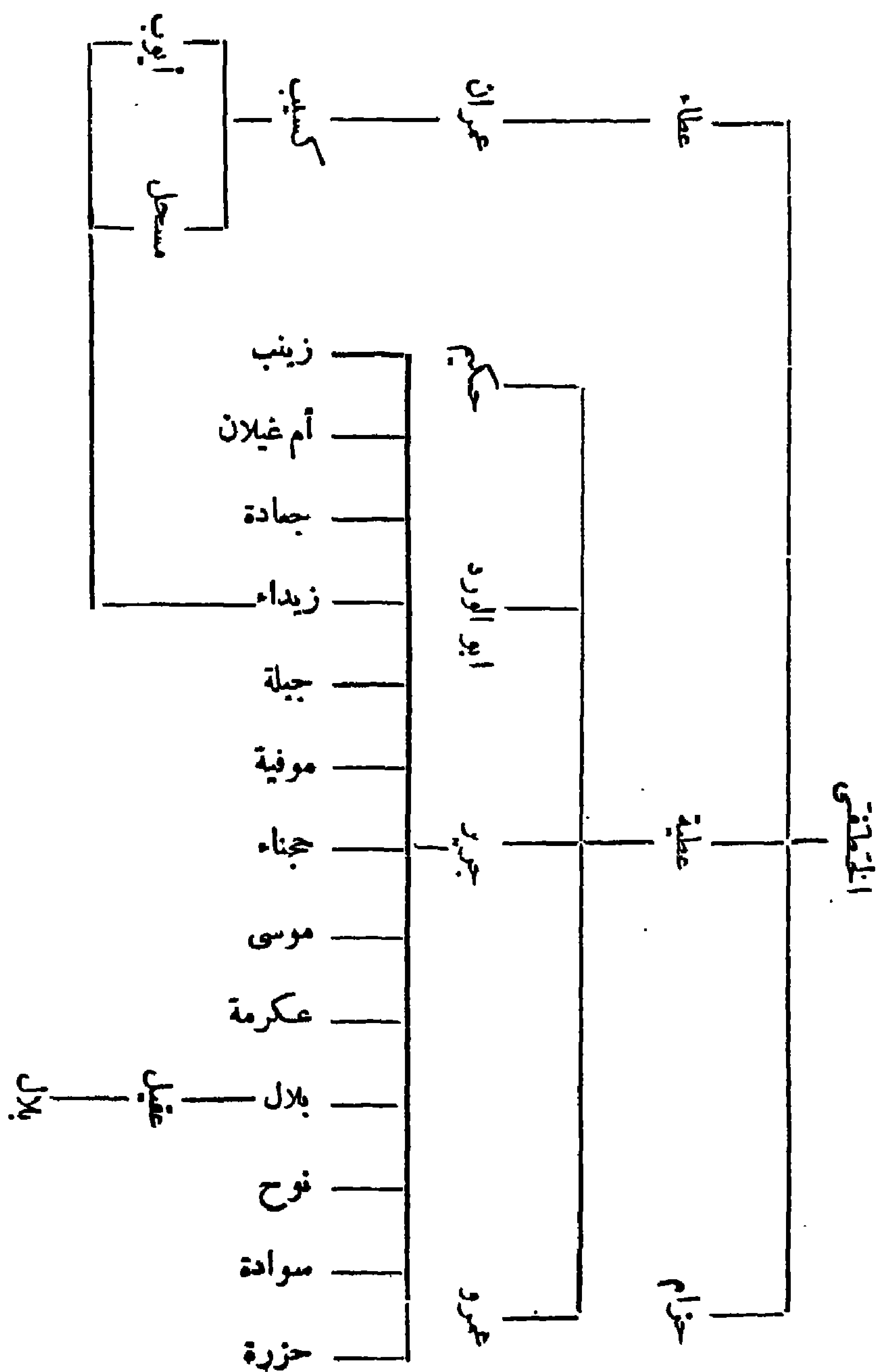
(٤) الفهرست لابن النديم ص ١٥٩ .

(٥) الأغاني ج ٢٠ ص ١٨٣ .

(٦) تاريخ بغداد ج ١٢ ص ٢٨٢ .

(٧) طبقات الأدباء ص ٢٣٣ .

(٨) الاشتقاق ص ١٤٢ .



الخطفى
عطاء
عطية
حزام
عمران
حكم
أبو الورد
جرير
عمرو
زينب
أم غيلان
جمادة
زيداء
جبلة
موفية
جناء
موسى
عكرمة
بلال
نوح
سوادة
حزرة
عقيل
بلال
أيوب
مسحل

ومن رواة شعر جرير مربع الكلابي [١] وفيه يقول :

زعم الفرزدق أن سيقتل مربعاً ... أبشر بطول سلامة يا مربع [٢]

ومنهم آخر اسمه الحسين [٣] .

ووفد جرير الى الشام كثيراً يمدح الخلفاء والأمراء ، وأكثر في شعره من ذكر الشام وذكر أمكنتها كالموقّر بالبلقاء وبها كان ينزل يزيد بن عبد الملك ، قال :

هل مثل حاجتنا اليكم حاجةٌ ... أو مثل جاري بالموقّر جارُ [٤]

وقال :

أشاعت قريشٌ للفرزدق خزيةً ... وتلك الوفود النازلون الموقّرا [٥]

وقال يذكر الرصافة وبها كان ينزل هشام بن عبد الملك :

إنّ الرصافة منزلٌ لخليفةٍ ... جمع المكارمَ والعزائمَ والتقى [٦]

وقال يذكر يردى وتوما :

لا وِرد للقوم إن لم يعرفوا بردى ... إذا تجوّبَ عن أعناقها السدفُ [٧]

صبحن توماء والناقوس يقرعه ... قسُّ النصارى حراجيجاً بنا تجف

وقال يذكر لبنان :

وتزعم أن البين لا يشعف الفتى ... بلى مثل بيني يوم لبنان يشعف [٨]

وذهب الى مكة حاجاً والى المدينة زائراً ، وكان يذهب الى العراق يمدح الولاة ، وفي شعره ما يشير الى ذهابه الى مصر مادحاً عبد العزيز بن مروان قال :

(١) النقائض ص ٩٧٥ .
(٢) ديوان جرير ص ٣٤٨ .
(٣) النقائض ص ٤٣٠ .
(٤) ديوان جرير ص ٢١٨ .
(٥) ديوان جرير ص ٢٤٨ .
(٦) ديوان جرير ص ٤ .
(٧) ديوان جرير ص ٣٨٨ .
(٨) ديوان جرير ص ٣٧٣ .

طلبن ابن ليلى من رجاء فضوله ولولا ابن ليلى ما وردن بنا مصرا [١]

وذكر في شعره النيل فقال :

محالفو اللؤم آلى لا يفارقهم حتى يرد على أدراجه النيلُ [٢]

وتوفي جرير باليمامة بعد الفرزدق بأشهر سنة ١١٠ وقيل سنة ١١١ وقبره فيها ، وعمر نيفاً وثمانين سنة .

صفته وأخلاقه

ولد جرير لسبعة أشهر فظل جسمه نحيفاً ، وقد أشار صاحب الأغاني الى ما يدل على ذلك مرتين ، مرةً شبهه بالفرخ حينما أدخل على الحجاج بواسط [٣] ، ووصفه مرةً أخرى بما يشعر بضآلة جسمه لما قرنه عمر بن عبد العزيز بالمدينة مع عمر بن لجأ بحبلٍ حين تقاذفا [٤] .

وكان جريرٌ أخنَّ كأنما يخرج كلامه من أنفه ، وصفه صاحب الأغاني وهو ينشد بيتاً من الشعر فقال [٥] : «ثم قال بفنته قولاً يخرج الكلام به من أنفه وكان كلامه كأن فيه نوناً» . .

وكان حسن الشعر يرسله [٦] كما يرسل لحيته [٧] وفي شعره ما يشير الى أنه كان يخضبها لما أدركه المشيب قال :

ورأت بلحيته خضاباً راعها والويل للفتياتِ من خضبِ اللحى [٨]

وكان يلبس برنس خز ويضع على رأسه قلنسوة ويرتدي الحلل والجبب التي

---

(١) ديوان جرير ص ٢٢٣ .
(٢) ديوان جرير ص ٤١٩ .
(٣) الأغاني ج ٨ ص ٧٥ .
(٤) الأغاني ج ٨ ص ٨٢ .
(٥) الأغاني ج ٨ ص ٨٢ .
(٦) الأغاني ج ٨ ص ٣١ .
(٧) الأغاني ج ٨ ص ١٣ .
(٨) ديوان جرير ص ٤ .

كانت تهدى اليه [١] ، ولكنه لم يكن يلبس العباءة بل يعير الأخطل لبسها قال :

يا ذا العباءة إن بشراً قد قضى أن لا تجوز حكومةُ النشوانِ [٢]

وجرير على خبث لسانه في الهجاء كان عفيفاً ديِّناً تقياً وفياً يطيل التسبيح والاستغفار ، ويختم مجلسه بالتسبيح فيطيل [٣] ، وكان لا يتكلم إذا صلى الصبح حتى تطلع الشمس ولو تناحر الحي [٤] وكان على فروسيته من أشد الناس فرقاً من السلطان [٥] ، ولعل ذلك هو الذي جعل هواه السياسي مع بني أميــة فلم ينصر ابن الزبير بيده أو لسانه مع أن جمهرة شعراء مضر كانوا زبيرية ، بل كان يمدح بني أمية ويشتم خصومهم كابن الزبير وعبد الرحمن بن الأشعث وابن المهلب ، ولم يكن يدخل فيما لا يعنيه ، إلاّ مرةً واحدة مدح الوليد ابن عبد الملك وحضه على البيعة لولده عبد العزيز قال :

الى عبد العزيز سمت عيون الر عيــة إن تُخيِّرتِ الرِّعاء [٦]

رأوا عبدَ العزيز وليَّ عهــدٍ وما ظلموا بذاك ولا أساؤا

فزحلفها بأزفُلها اليــه أمــير المؤمنين إذا تشاء

وكان على مرارة خصومته مستقيماً ، لم يمدح أحداً فهجاه ، ولم يهج أحداً فمدحه ، يتكسب بالمدح ويقنع بما يقيم أوده ، فكانت جائزته من خلفاء بني أمية أربعة آلاف درهم وما يتبعها من كسوة وحملان ، ولم يكن عادةً يأخذها أكثر من مرة في السنة يتحمل في سبيلها مشاقّ الرحلة من اليمامة الى الشام ، فلما شاخ وعجز عن السفر بعث بقصيدةٍ الى هشام بن عبــد الملك مع ابنه عكرمة [٧] ، ولذلك لم يكن في خفض من العيش بل كان عيشه أدنى

(١) الأغاني ج ٨ ص ١٥ و ص ٢٢ و ص ٤٤ و ص ٦٥ .
(٢) ديوان جرير ص ٥٧٣ .
(٣) الأغاني ج ٨ ص ٤٤ .
(٤) النقائض ص ٨ .
(٥) النقائض ص ٣٢ .
(٦) ديوان جرير ص ٩ .
(٧) ديوان جرير ص ٥٠٢ .

الى الخشونة . اشترى مرةً جاريةً من زيد بن النجار فاستخشنت عيشه ووجدته عجوزاً فترَكته فقال :

تكلفني معيشةَ آل زيدٍ ومن لي بالمرقّقِ والصِّنابِ [1]
وقالت لا تضم كضم زيدٍ وما ضمّي وليس معي شبابي

فقال له الفرزدق :

إن تفركْكَ علجة آل زيدٍ ويعوزك المرقّق والصِّنابُ
فقدماً كان عيشُ أبيك مُرّاً يعيش بما تعيشُ به الكلابُ

وهو وإن رحل الى الحضر كثيراً ، فقد كان في اليمامة يعيش عيش البداة . ولعل من أحسن الشواهد على كرم أخلاقه شفاعته [2] بالفرزدق – خصمه اللدود – لما حبسه خالد بن عبد الله القسري ورثاؤه [3] له لما مات . وهو على بداوته وشدة عصبيته لقبيلته دمث الأخلاق لين الجانب مع الموالي فقد كان يحبهم ويمدحهم ، والموالي يحبونه ويحتفلون به . روى صاحب الأغاني بسنده عن هرون بن ابراهيم قال : « رأيت جريراً والفرزدق في مسجد دمشق ، والناس عُنُق واحد على جرير ، قيس وموالي بني أمية يسلمون عليه ويسألونه كيف كنت يا أبا حزرة في مسيرك وكيف أهلك وأسبابك . وما يطيف بالفرزدق إلاّ نفر من خندف جلوس معه ، وذلك لمدح جرير قيساً وقوله في العجم :

فيجمعنا والغرُّ أولادَ سارةٍ أبٌ لا نبالي بعده من تعذّرا

وأهديت له يومئذٍ مائة حلة أهداها اليه الموالي سوى غيرهم [4] » .

(يتبع) خليل مردم بك

---

(١) المرقّق : الخبز المنبسط الرقيق . والصِّناب : إدام يتخذ من الخردل والزبيب .
(٢) ديوان جرير ص ١٧٨ .
(٣) ديوان جرير ص ٤٠٧ و ص ٥٣٠ .
(٤) الأغاني ٨ ج ص ٦٤ .

حدود العقل عند الغزالي

العقل الانساني عند الفلاسفة يكون في أول أمره عقلاً بالقوة، ثم يصير عقلاً بالفعل، وهذا الانتقال من القوة الى الفعل لا يتم إلا بتأثير العقل الفعال . والعقول تتميز بعضها عن بعض بمقدار استعدادها للاتصال بالعقل الفعال الذي تتلق منه المعرفة . وفي ضوء هذا العقل يستطيع عقلنا أن يدرك الصور الكلية، وبه يصير الاحساس علماً يقينياً .

فأنتم ترون أن الفلاسفة قد بنوا المعرفة على العقل، لأن العقل عندهم يجرد الصور الحسية من اللواحق المشخصة، وينتزع المعاني الكلية من الصور المتخيلة، ويؤلف هذه المعاني وفقاً لمبادئ كلية ضرورية، فهو في نظرهم بوصل إذن الى اليقين، لا بل هو المحك الأخير للحقيقة، على زنده تقدح كل معرفة، فلسفية كانت أو دينية أو صوفية .

ما هو موقف الغزالي من العقل، هل العقل في نظره قادر على إدراك الحقائق بنفسه أم هو محتاج الى معونة خارجية ؟

للاجابة عن هذا السؤال ينبغي لنا أولاً أن نحدد موقف الغزالي من المعرفة على الاطلاق .

ان موقف الغزالي من المعرفة يختلف عن موقف الفلاسفة في مبادئه وغاياته . فهو قد شك في المعرفة شكاً عاماً، شك في العلم الموروث، ثم شك في الحسيات والعقليات . بدأ شكه بنقد مذاهب زمانه، فتبين له أن هذه المذاهب متعارضة، وان سبب تناقضها يرجع الى فساد الطريقة المتبعة في تكوين العقيدة واعتناقها، وهذه الطريقة هي طريقة التقليد، فان التقليد لا يوصل الى الحقيقة، ويكفي

أن يكون الاعتقاد مبنياً على التقليد حتى يتسرب اليه الشك ، قال : «فإن صبيان النصارى لا نشوء لهم إلا على التنصر ، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهود ، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام» . لذلك يجب على طالب الحقيقة أن ينبذ التقليد ، وأن لا يبني بحثه عن الحقيقة على العلم الموروث ، لأن المقلد يتحتم عليه المكوث في الضلال ان كان فيه ، أو التقيد بمعتقده التقليدي ، والامتناع عن رؤية الحقيقة اذا لاحت له . أما الباحث عن الحقيقة فلا يعتقد شيئاً أصلاً بل ينظر الى الدليل ويسمي مقتضاه حقاً ونقيضه باطلاً . وهذه هي طريقة الشك بعينها ، فالشك في نظر الغزالي هو إذن الخطوة الأولى للبحث عن الحقيقة ، لأن من لا يشك لا يبحث ، ومن لا يبحث لا يجد ، ومن لا يجد يبقى متخبطاً في غياهب الجهل .

وما كاد هذا الشك يدخل قلب الغزالي حتى استولى عليه كله . طمع أولاً في اقتباس اليقين من الحسيات ، فحكم عليها بما حكم به على التقليديات ، ثم طمع في اقتباس اليقين من العقليات ، فلم يجد فيها ما ينقذه من الضلال ، لأنه قال : إذا كان حاكم العقل يكذب حاكم الحس ، فلماذا لا يكون هناك وراء إدراك العقل حاكم آخر ، اذا تجلى كذب العقل في حكمه ، كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه ، وأيد ذلك بقوله : يمكن أن تطرأ على الانسان حالة تكون نسبتها الى العقل كنسبة اليقظة الى النوم وتكون اليقظة نوماً بالاضافة اليها ، فبم نأمن أن يكون جميع ما نعتقده في يقظتنا حقاً . فأنتم ترون أن رحاب الشك عند الغزالي تمتد الى التقليديات والحسيات والعقليات ولولا النور الذي قذفه الله في صدره لبقي على مذهب السفسطة ، الا أنه استطاع أن ينقذ نفسه من الشك بطريقة الكشف الباطني ، فعادت نفسه الى الصحة والاعتدال ، ورجعت الضروريات العقلية موثوقاً بها على أمن ويقين بالنور الذي أشرق عليه من الجود الالهي .

ما هو هذا النور الذي تقذفه الله في الصدر ؟ إننا لا نجد في تآليف الغزالي جواباً على هذا السؤال . فالغزالي يقول في المنقذ من الضلال إن هذا النور هو مفتاح أكثر المعارف ، وأن من ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المجردة فقد ضيّق رحمة الله الواسعة . وان هذا النور ينبجس من الجود الإلهي في بعض الأحايين ، ويجب الترصد له كما قال عليه السلام : إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها . والذي يستنتج من هذا النص أن الغزالي يقول : إن هذا النور مفتاح أكثر المعارف ، لا مفتاح جميع المعارف ، وان الكشف ليس موقوفاً على الأدلة المجردة ، بل قد يكون بالأدلة المجردة . وبغير الأدلة المجردة . ومعنى ذلك كله أن للعقل بذاته مبادئ أولية كالقول ان الكل أعظم من الجزء ، وان النفي والإثبات لا يجتمعان معاً في الشيء الواحد في وقت واحد ، وأن الشيء الواحد لا يكون حادثاً قديماً ، موجوداً معدوماً واجباً محالاً ، وان حدوث الشيء بدون محدث محال . فهذه المبادئ الأولية ضرورية ويقينية يقرها كل ذي عقل سليم لمجرد حضورها في الذهن . وهي فطرية فينا ، لا اختيارية ولا مكتسبة ، لأنها من خواص العقل ، واذا كان العقل محتاجاً في بعض الأحايين الى الجود الإلهي للخروج من الشك ، فان هذا الجود لا يفعل فعله إلا اذا كان مصحوباً باقتناع داخلي ذاتي بصحة مبادئ العقل .

واذا سألنا الآن سائل : الى أي أصل تستند مبادئ العقل عند الغزالي . هل تفرض نفسها على العقل بنفسها ، أم تفتقر الى أصل آخر تستند اليه ، وتستمد منه ثباتها ومتانتها . وبكلمة أخرى ما هو المحك الأخير للمعرفة ؟

قلنا اننا نجد عند الغزالي في هذه المسألة رأيين متعارضين : فهو يعترف أولاً أنه لم يستطع أن يشفي نفسه من الشك إلا بمعونة خارجية . وهذه المعونة الخارجية هي النور الذي ينبجس في القلب من الجود الإلهي . وهو يقول ثانياً إنّ مبادئ العقل ضرورية يقرها حتماً وبغير برهان كل ذي عقل سليم لمجرد

حضورها في الذهن ، فهي تستمد إذن قيمتها من الوضوح الذي فيها . ومن تصفح كتاب القسطاس المستقيم ، والمنقذ من الضلال ، والمستظهري . وجد فيها أقوالاً متعارضة تؤيد هذين الرأيين .

فمن النصوص التي يؤيد ظاهرها حاجة العقل الى معونة خارجية :

١ – طرح الباطني على الغزالي هذا السؤال : « فبم عرفت أن ذلك الميزان (ميزان المنطق) صادق أم كاذب ، أبعقلك ونظرك ، فالعقول متعارضة ، أم بالإمام المعصوم الصادق القائم بالحق في العالم ، وهو مذهبي الذي أدعو اليه » فأجابه الغزالي : « ذلك أيضاً أعرفه بالتعليم ، ولكن من إمام الأئمة محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ﷺ ، فاني وإن كنت لا أراه ، فإني أسمع تعليمه الذي تواتر إليّ تواتراً لا أشك فيه ، وإنما تعليمه القرآن »[1] . فكان الغزالي يعترف هنا بأن صدق الميزان لا يعرف بالعقل بل بالتعليم من النبي .

٢ – ثم إن الغزالي لا ينفك يردد في كتاب القسطاس المستقيم أن الله علّم الموازين لجبريل ، وجبريل علمها للأنبياء ، وهؤلاء نقلوها الينا في كتبهم . قال : فان الله هو المعلّم الأول ، والثاني جبريل ، والثالث الرسول ﷺ . والخلق كلهم يتعلمون من الرسل ما ليس لهم طريق الى معرفته إلا بهم[2] .

٣ – والغزالي يرد على من يسأل ، وكيف وصلت هذه الموازين الى الأمم التي عرفتها قبل مجيء الرسل والأنبياء (اليونان مثلاً) فيقول : « أما الموازين فأنا استخرجتها من القرآن ، وما عندي أني سبقت الى استخراجها ، ولها عند مستخرجيها من المتأخرين أسماء أخر سوى ما ذكرته . وعند بعض الأمم السابقة على بعثة محمد وعيسى صلى الله عليهما وسلم أسام أخر قد تعلموها من صحف ابراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام »[3] .

٤ – وهو يرجع أيضاً نشوء جميع المعارف المنتشرة بين البشر الى مصدر

(١) القسطاس المستقيم ، ص – ٢٢ .
(٢) المصدر نفسه ، ص – ٢٢ .
(٣) المصدر نفسه ، ص – ٥٩ .

إلهي ، أي الى وحي قديم أنزله الله تعالى على أنبيائه ، وعلّمهم به كلّ أنواع الحكمة ، فعلم الطب لم يكن نتيجة اختبار الأطباء وتجاربهم واستنتاجهم العقلي ، بل كان ثمرةَ وحي أنزله الله تعالى على أنبيائه : « فان أدوية البدن تؤثّر في كسب الصحة بخاصية فيها لا يدركها العقلاء ببضاعة العقل ، بل يجب فيها تقليد الأطباء الذين أخذوها من الأنبياء ، الذين اطّلعوا بخاصية النبوة على خواص الأشياء »[1] ، وكذلك علم النجوم ، فالسبيل اليه هو إلهامٌ إلهي ، وتوفيقٌ من جهة الله تعالى ، وكذلك أيضاً الرياضيات فإنّ مبادئها مأخوذة عن نبي مشفوع بالوحي والمعجزة . وهكذا قل في سائر العلوم .

ومن النصوص التي تدل على أن المحكّ الأخير للمعرفة هو وضوح المعاني وبداهتها قولُ الغزالي بوجوب الرجوع الى الأوليات عندما تعترضنا قضية غيرُ بينة الصدق : « خذ عيارَه من العلوم الأولية الضرورية المستفادة إما من الحس أو التجربة أو غريزة العقل ، فانظر في الأوليات هل تتصور أن يَثْبُتَ حكم على صفة إلاّ ويتعدّى الى الموصوف ؟ »[2] . وفي كتاب المستظهري يقول الغزالي إنّ التلميذ إنما يقتنع بصحة ما يلقيه عليه معلمه من المعارف ، لا بمجرد إيمانه بقدرة معلمه وصدقه ، بل لأنه يرى بنور عقله صوابَ تلك المعارف .

فهذه النصوص المتعارضة تدل كما ترون على أمرين متناقضين الأول هو احتياج العقل في الوصول الى اليقين الى معونة خارجية . والثاني القول بأن المحكّ الأخيرَ للمعرفة هو وضوح المبادئ العقلية ، وفي هذا كما لا يخفى تناقض ظاهر . ولكننا اذا علمنا أن المعونة الخارجية لا تنفي بداهة العقل بل تقتضيها وتوجبها ، وأنّ معرفة صحة الموازين بالتعليم من النبي لا تنفي أنّ العقل يتحقق صحتها أثناء أخذها كما يتحقق التلميذ صحة تعاليم معلمه ، اذا علمنا ذلك كلّه لم نجدْ في هذه الأقوال المتعارضة بحسب الظاهر تناقضاً حقيقياً . فالله قد أنزلَ الموازين

(١) المنقذ من الضلال ، ص – ٨٢ .
(٢) القسطاس المستقيم ، ص – ٣٣ .

في كتبه ، ثم أتى طالبو العلم ، وأجالوا النظر فيها فحققوا صحتها بنور عقولهم .

يقول الغزالي : « والقوة العقلية كأنها القوة الباصرة في العين ، ورؤية الجزئيات الخيالية كتحديق البصر الى الأجسام المتلونة ، وإشراق نور الملك على النفوس البشرية يضاهي إشراق نور السراج على الأجسام المتلونة أو إشراق نور الشمس عليها ، وحصول العلم بنسبة تلك المفردات يضاهي حصول الأبصار بائتلاف ألوان الأجسام ، ولذلك شبه الله تعالى هذا النور على طريق ضرب مثال محسوس بمشكاة فيها مصباح » (معيار العلم ، ص ١٣٦ — ١٣٧) ، فلو لم يكن في العين استعداد للأبصار لما رأت شيئاً بالرغم من إشراق نور الشمس عليها ، فحصول الأبصار ناشئ إذن عن شرطين أحدهما داخلي ذاتي والآخر خارجي . وكذلك حصول العلم في النفوس البشرية ، فهو تابع لشرطين أحدهما استعداد القوة العقلية ، والثاني إشراق نور الملك عليها .

ومما يؤيد ذلك أن العلوم في نظر الغزالي انما تثبت في القلب بطريقين أحدهما طريق الاستدلال والتعليم والثاني طريق الإلهام ، وهو يفضل العلم الذي يحصل في القلب بطريق الإلهام على العلم الذي يحصل فيه بطريق التعلم .

ومن أحسن الأمثلة الدالة على إدراك الحقائق العقلية بطريقي الاستدلال والالهام مثال ذكره الغزالي في كتاب ميزان العمل . قال (ص ٤٧) : « إن أهل الصين والروم تباهوا بحسن صناعة النقش والتصوير بين يدي بعض الملوك . فاستقر رأي الملك على أن يسلم اليهم صُفّة ينقش أهل الصين منها جانباً وأهل الروم جانباً ، ويرخى بينهم حجاب بحيث لا يطلع كل فريق على صاحبه ، فاذا فرغوا رُفع الحجاب ، ونظر الى الجانبين ، وعرف رجحان من رَجَح من الفريقين ، فَفُعل ذلك ، فجمع أهلُ الروم من الأصباغ الغريبة ما لا ينحصر ، ودخل أهل الصين وراء الحجاب من غير صبغ وهم يجلون جانبهم ويصقلونه ، والناس يتعجبون من توانيهم في طلب الصبغ . فلما فرغ أهل الروم ادّعى أهل الصين أنا أيضاً قد فرغنا . فقيل لهم كيف فرغتم ،

ولم يكن معكم صبغ ولا اشتغلتم بنقش ، فقالوا ما عليكم ، ارفعوا الحجاب ، وعلينا تصحيح دعوانا ، فرفعوا الحجاب واذا بجانبهم وقد تلألأت فيه جميع الأصباغ الرومية الغريبة إذ كان قد صار كالمرآة لكثرة التصفية والجلاء ، فازداد حسن جانبهم بمزيد الصفاء وظهر فيه ما سعى في تحصيله غيرهم » .

وهذا المثال أيضاً يدل على أن لتحصيل المعرفة طريقين أحدهما تحصيل عين النقش كطريق أهل الروم ، والثاني الاستعداد لقبول النقش من خارج . ومعنى ذلك أن النفس مستعدة في نظر الغزالي لأن تتجلى فيها حقائق العلوم مباشرة ، وذلك بالتعرض للنفحات الإلهية .

يقول الغزالي : « اذا فرضنا مرآة صدئة قد ستر الخبث صفاها ومنع انطباع صورنا فيها ، فكمال المرآة أن تستعد لقبول الصور فتحيلها كما هي عليها ، وعلى مكملها وظيفتان إحداهما الجلاء والصقل وهي إزالة الخبث الذي ينبغي أن لا يكون ، والثانية أن يحاذى بها نحو المطلوب حكاية صورته ، فكذلك نفس الآدمي مستعدة لأن تصير مرآة يحاذى بها شطر الحق في كل شيء فتنطبع به كأنها هو من وجه وان كانت غيره من وجه آخر كما في الصورة والمرآة » (ميزان العمل ، ص ٣٩ ـ ٤٠) .

وجملة القول ان للمعرفة طريقين أحدهما طريق الاستدلال والآخر طريق الإلهام أي طريق التعرض للجود الإلهي والترصد له . والعقل لا يحتاج الى هذه المعونة الخارجية في المنطق والرياضيات والطبيعيات ، ولكنه يحتاج اليها في الإلهيات . واذا احتاج الى معونة خارجية في مسائل التجربة فان هذه المعونة لا تنفعه إلا على سبيل الدعم والتثبيت ، وما صب النور الإلهي على مبادئ العقل ليكسبها وضوحاً وبداهة ، ولكن ليزيل عنها مداخل السفسطة ، ويعيد النفس الى الصحة والاعتدال . ولولا مداخل السفسطة لما احتاج العقل الى هذا النور .

فالغزالي يؤمن بصلاح النظر ومنفعته ، وصدق العقل في حكمه على أمور

التجربة ، ولكنه لا يؤمن بأن العقل المجرد عن الشرع وعن الوحي والالهام يصلح للخوض في مسائل ما بعد الطبيعة . نعم إنه يصرّحُ بأن من وزن الذهب بميزان يمكنه أن يزن به الفضة وسائر الجواهر . ولكن هذا القول لا يدل على قدرة العقل على إدراك الحقائق الإلهية ، لأن الفضة وسائر الجواهر هي والذهبُ من جنس واحد ، أما الصفاتُ الالهية ، وقدمُ العالم ، وبقاء النفس بعد الموت ، ومسائلُ الحشر والنشر ، فهي من الأمور التي لا يحكم العقل فيها إلاّ بظن وتخمين من غير تحقيق ويقين .

واليكم بعض النصوص التي تدل على عجز العقل عن إدراك أسرار الأمور الالهية .

١ — قد يكون أكثرُ هذه النصوصِ دلالةً على عجز العقل عن إدراك الأسرار الإلهية ما ذكره الغزالي في معرض حديثه عن الفلاسفة وقولهم : إنّ الله لا يعرف إلاّ نفسه . قال : « وهكذا يفعلُ الله بالزائغين عن سبيله ، والناكبين لطريق الهدى ، المنكرين لقوله : ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ، ولا خلق أنفسهم ، الظانين بالله ظنّ السوء ، المعتقدين أنّ الأمورَ الربوبية تستولي على كنهها القوى البشرية ، المغرورين بقولهم ، زاعمين أنّ فيها مندوحةً عن تقليد الرسل وأتباعهم . فلا جَرَم اضطروا الى الاعتراف بأنّ لباب معقولاتهم رجعت الى ما لو حكي في منامٍ لتُعُجِّبَ منه » (التهافت ، ص ١٢٠ ـ ١٢١) .

٢ — ومن هذه النصوص قوله في معرض الكلام عن صفات الله : « فجميع ما ذكروه من صفات الأول أو نفوه لا حجة لهم عليه إلاّ تخمينات وظنون تستنكف الفقهاء منها في الظنيات . ولا غَرْوَ لو حار العقل في الصفات الإلهية ولا عَجَبَ . إنما العجب من عُجْبهم بأنفسهم وبأدلتهم ، ومن اعتقادهم أنهم عَرَفوا هذه الأمور معرفةً يقينية ، مع ما بها من الخبط والخيال » (تهافت ٥٣) .

وقال أيضاً : « ففي الناس من يذهب إلى أنَّ حقائق الأمور الإلهية لا تنال بنظر العقل . بل ليس في قوة البشر الاطلاع عليها . ولذلك قال صاحب الشرع تفكّروا في خلق الله ، ولا تتفكروا في ذات الله . فما إنكاركم على هذه الفرقة المعتقدة صدقَ الرسول بدليل المعجزة ، المقتصرة من قضية العقل على إثبات ذاتِ المرسِل ، المتحرّزة عن النظر في الصفات بنظر العقل ، المتبعةِ صاحبَ الشرع فيما أتى به من صفات الله ، المقتفيةِ أثرَه في إطلاق العالِم والمريد والقادر والحي ، المنتهيةِ عن اطلاق ما لم يُؤْذَنْ فيه ، المعترفةِ بالعجز عن دركه بالعقل . » (التهافت ص ١٨٠ — ١٨١) .

٣ — ومن هذه النصوص اعتراضه على محاولة الفلاسفة شرحَ كيفيةِ خلقِ العالَم وصدورِ كثرته عن الواحد الأول . قال : « وما المانع من أن يقال : المبدأ الأول عالِمٌ قادر مريد ، يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، يخلق المختلفات والمتجانسات كما يريد وعلى ما يريد . فاستحالة هذا لا تعرف بضرورة ولا نظر . وقد ورَدَ به الأنبياء المؤيَّدُون بالمعجزات ، فيجب قبوله منهم . وأما البحث عن كيفية صدور الفعل من الله بالإرادة ، ففضول وطمع في غير مطمع . والذين طمعوا في طلب المناسبة ومعرفتها رَجَع حاصل نظرهم الى أن المعلولَ الأولَ من حيث أنه ممكن الوجود صدر منه فلك ، ومن حيث أنه يعقل نفسه صدر منه نفس الفلك . وهذه حماقة لا إظهار مناسبة فلتُقْبَلْ مبادئُ هذه الأمور من الأنبياء وليُصَدَّقوا فيها ، فانَّ العقلَ لا يحيلها وليُترك البحث عن الكيفية ، والكمية ، والماهية فليس ذلك مما تتسع له القوى البشرية . ولذلك قال صاحب الشرع تفكروا في خلق الله ، ولا تتفكروا في ذات الله » . (التهافت ص ١٣١ — ١٣٢) .

٤ — ومن هذه النصوص قولُ الغزالي مجيباً الفلاسفة الذين يزعمون أنهم توصلوا بطريق العقل الى معرفة الغرض من حركة الأجرام السماوية . قال :

« ان هذه خيالاتٌ لا حاصل لها ، وإنَّ أسرارَ ملكوتِ السموات لا يُطَّلَعُ عليها بأمثال هذه الخيالات ، وإنما يُطْلِعُ الله عليها أنبياءه وأولياءه على سبيل الإلهام لا على سبيل الاستدلال » (تهافت ٢٥٢) .

وقال أيضاً : « وأنَّ هذا إنْ كان صحيحاً فلا يطَّلِعُ عليه إلاَّ الأنبياء بالهام من الله أو وحي . وقياسُ العقل ليس يدل عليه » (تهافت : ٥٧) .

وقال في مكان آخر : « وما ذكرتموه ، وإن اعترف بامكانه ، فلا يُعرف وجوده ، ولا يتحقق كونُه ، وإنما السبيلُ فيه أن يُتَعَرَّفَ من الشرع لا من العقل » (تهافت : ٦٢) .

وقال أيضاً : « ومن الأشياء ما تُعرَفُ استحالتُه ، ومنها ما يُعرَفُ إمكانُه ، ومنها ما يقف العقل عنده ، فلا يقضي فيه باستحالة ولا إمكان » (تهافت : ٦٩) .

٥ — ومن هذه النصوص أخيراً ، قول الغزالي إنَّ العقل عاجز كل العجز عن تمييز الخير من الشر ، وإنَّ الوسيلة الوحيدة لمعرفة ذلك هي الوحي . قال : « إن العقل لا يهدي الى الأفعال المُنْجية في الآخرة ، كما لا يهدي الى الأدوية المفيدة للصحة » (الرسالة القدسية أصل ٩ ورقة ٣) .

وقال أيضاً : « ان العقل لا يرشد الى النافع والضار من الأعمال والأقوال والأخلاق والعقائد ، ولا يُفَرِّق بين المشقي والمسعد » (الاقتصاد في الاعتقاد ٨٠) .

وقال أيضاً : « وندعي أنه لو لم يرد الشرع لما كان يجب على العباد معرفة الله وشكر نعمته » (الاقتصاد في الاعتقاد ٧٧) .

وقال أيضاً : « ان في طريق الآخرة وفي دقائق سنن الشرع وآدابه وفي عقائده التي تعبد الناس بها أسراراً ولطائفَ ليست في سَعَة العقل وقوته الإحاطةُ بها ، كما أنَّ في خواص الأحجار أموراً وعجائبَ غاب عن أهل الصنعة علمها » (الاحياء ج ١ ص ٢٠) .

وفي وسعنا أن نذكر نصوصاً أخرى غير هذه .

أفلا تكفي هذه النصوص التي أوردناها للدلالة على أن العقل عاجز عن الإحاطة بأسرار الامور الإلهية .

واذا أردنا الآن أن نلخص موقف الغزالي من العقل قلنا ان أحكام العقل عنده صادقة في العلوم المنطقية والرياضية والطبيعية ، وفي كل ما يتعلق بأمور التجربة ، فهو لم يشك في مبدأ الهوية لأن هذا المبدأ أساس المنطق والرياضيات . ولولاه لما صدق عندنا قياس ، ولا ثبت استنتاج ، وهو لم يشك في مبدأ السببية من حيث هو مبدأ عقلي ، بل شك في ارتباط حوادث الطبيعة بعضها ببعض ، ارتباطاً حتمياً ، فأرجع قانون السببية الطبيعية الى الاعتياد ، وجعل الطبيعة مسخرة لله تعالى ، لا تعمل بنفسها ، بل هي مستعملة من جهة فاطرها . والسببية الحقيقية ترجع عنده الى علاقة إرادية بين الله والعالم ، أما ارتباط الأسباب والمسببات الطبيعية بعضها ببعض فلا قيمة له بنفسه ، ولا معنى له إلا إذا استند الى إرادة الله ، فالغزالي لم يشك إذن في أحكام العقل إلا شكاً عاماً موقتاً ، فلما وجد نفسه على شفا جرف هار التجأ الى الله تعالى ، فأنقذه الله من الشك ، فهو بالرغم من شكه في كل شيء لم يضيع ساعة واحدة ثقته بالألطاف الإلهية ، وهذا النور الذي قذفه الله في الصدر لا نعرف له تأويلاً إلا قولنا بأنه اقتناع داخلي بصدق أحكام العقل ، فالعقل لا يحتاج إذن الى معونة خارجية إلا في حالتين : الأولى لشفائه من الشك إذا ما انتابته آفته ، والثانية لتنبيهه وإرشاده الى الأمور الإلهية التي لا يمكنه الاطلاع عليها إلا بالوحي والإلهام . أما فيما عدا ذلك فالعقل في نظر الغزالي آلة سليمة صالحة مفيدة وضرورية لاقتناص المعرفة ، أساسه الضروريات العقلية ، وسبيله النظر ، وميزانه قواعد المنطق ، ومحكه الأخير الوضوح والبداهة .

جميل صليبا

العرب والهندسة المستوية

أخذ اليونان الهندسة عن الأمم التي سبقتهم وقد درسوها درساً علمياً وأضافوا اليها إضافات هامة وكثيرة جعلت الهندسة علماً يونانياً . وأول من كتب منهم فيها اقليدس ، وعُرف كتابه باسم « كتاب اقليدس » . وفي هذا الكتاب قسّم اقليدس الهندسة الى خمسة أقسام رئيسية ووضع قضاياه على أساس منطقي عجيب لم يُسبق اليه جعل « الكتاب » المعتمد الوحيد الذي يرجع اليه كل من يريد وضع تأليف في الهندسة .

وما الهندسة التي تدرس في المدارس الثانوية في مختلف الأنحاء إلاّ هندسة اقليدس مع تحوير بسيط في الاشارات وترتيب النظريات ونظام التمارين .

وحينما نهض العرب نهضتهم العلمية أخذوا كتاب اقليدس وترجموه الى لغتهم وتفهموه جيداً وزادوا على نظرياته ووضعوا بعض أعمال عويصة وتفننوا في حلولها .

ويقول ابن القفطي عن كتاب اقليدس « ... وسمّاه الاسلاميون (الأصول) ، وهو كتاب جليل القدر عظيم النفع ، أصل هذا النوع ، لم يكن لليونان قبله كتاب جامع في هذا الشأن ولا جاء بعده إلاّ من دار حوله وقال قوله . وما في القوم إلاّ من سلم الى فضله وشهد بغزير نبله .. » وقال ابن خلدون في مقدمته : « ... والكتاب المترجم لليونانيين في هذه الصناعة (الهندسة) كتاب اقليدس يسمى كتاب الأصول أو كتاب الأركان وهو أبسط ما وضع للمتعلمين وأول ما ترجم من كتب اليونانيين في الملة أيام أبي جعفر المنصور . ونسخه مختلفة باختلاف المترجمين فمنها لحنين بن اسحق ولثابت بن قرة

وليوسف بن الحجاج ويشتمل على خمس عشرة مقالة : أربع في السطوح وواحدة في الأقدار المتناسبة وأخرى في نسب السطوح بعضها الى بعض ، وثلاث في العدد ، والعاشرة في المنطقات والقوى على المنطقات ومعناه الجذور وخمس في المجسمات . وقد اختصره الناس اختصارات كثيرة كما فعل ابن سينا في تعاليم الشفاء وأفرد له جزءاً أختصه به . وكذلك ابن الصلت في كتاب الاقتصار وغيرهم . وشرحه آخرون شروحاً كثيرة وهو مبدأ العلوم الهندسية باطلاق . . . »

وألّف العرب كتباً على نسقه وأدخلوا فيها قضايا جديدة لم يعرفها القدماء . فقد وضع ابن الهيثم كتاباً من هذا الطراز يستحق أن يعتبر واسطة بين كتاب القواعد المفروضة والبراهين الاستقرائية لاقليدس و كتاب المحال المستوية السطوح لابولونيوس وبين كتابي سمسون Simson وستوارت Stewart فانه يمثل تلك الكتب كالهندسة الابتدائية المعدّة لتسهيل حلّ الدعاوى النظرية . ويعترف ابن القفطي بفضل ابن الهيثم في الهندسة فيقول : « إنه صاحب التصانيف والتآليف في علم الهندسة . وكان عالماً بهذا الشأن متقناً له ، متفنناً فيه ، قيّماً بغوامضه ومعانيه ، مشاركاً في علوم الأوائل، أخذ عنه الناس واستفادوا . . . » (١)

وألّف محمد البغدادي رسالةً موضوعها تقسيم أي مستقيم الى أجزاء متناسبة مع أعداد مفروضة برسم مستقيم وهي اثنتان وعشرون قضية : سبع في المثلث ، وتسع في المربع ، وست في المخمس . ولقد طبق العرب الهندسة على المنطق وألف ابن الهيثم كتاباً في ذلك « . . . كتاباً جمعتُ فيه الأصول الهندسية والعددية من كتاب اقليدس وابولونيوس ، ونوّعتُ فيه الأصول وقسمتها وبرهنت عليها ببراهين نظمتها من الأمور التعليمية والحسية (٢) والمنطقية حتى انتظم ذلك مع انتقاص توالي اقليدس وابولونيوس » .

(١) ابن القفطي : اخبار العلماء ، ص ١١٤ .

(٢) طبقات الأطباء : ج ٢ ص ٩٣ .

وابن الهيثم هذا من الذين اشتغلوا بالبصريات فكان أنبغ علماء العرب والمسلمين فيه . وقد ترك تراثاً ضخماً مليئاً بالابتكار والموضوعات الجديدة كانت أساساً لبحوث علماء القرون الوسطى ، كما كانت أساساً لكتاب Peckhan في البصريات ، وهذا الكتاب يُعَدُّ من أجل الكتب التي أحدثت أثراً بعيداً في العلم المذكور[١] ، وقد أتى على مسائل أدت الى استعمال الهندسة . ومن هذه المسائل ما هو صعب ويحتاج حلّه الى وقوف تام على الهندسة والجبر وبراعة في استعمال نظرياتها وقوانينها .

ومن المسائل التي وردت في نظريات ابن الهيثم المسألة الآتية : « .. كيف ترسم مستقيمين من نقطتين مفروضتين داخل دائرة معلومة الى أي نقطة مفروضة على محيطها بحيث يصنعان مع المماس المرسوم من تلك النقطة زاويتين متساويتين ... »

وللعرب مؤلفات عديدة في المساحات والحجوم وتحليل المسائل الهندسية واستخراج المسائل الحسابية بجهتي التحليل الهندسي والتقدير العددي وفي التحليل والتركيب الهندسيين على جهة التمثيل للمتعلمين ، وفي موضوعات أخرى كتقسيم الزاوية الى ثلاثة أقسام متساوية ، ورسم المضلعات المنتظمة وربطها بمعادلات جبرية وفي محيط الدائرة وغير ذلك مما يتعلق بالموضوعات التي تحتاج الى استعمال الهندسة .

ويتجلى من نتاج علماء العرب أنه كان يسود بعض مصنفاتهم مسحة عملية واتجاه لتطبيق النظريات الهندسية والحسابية والجبرية على الأغراض العملية من شؤون حياتهم ولوازم مجتمعهم . فلقد وضع ابن الهيثم (مثلاً) مقالة (في استخراج سمت القبلة) ومقالة (فيما تدعو اليه حاجة الأمور الشرعية من الأمور الهندسية) ومقالة (في استخراج ما بين البلدين في البعد بجهة الأمور الهندسية) . وكذلك وضع ابن الهيثم كتاباً طابق فيه بين الأبنية والحفور بجميع الأشكال

(١) راجع كتاب تراث العرب العلمي لقدري حافظ طوقان : فصل ابن الهيثم في قسم التراجم .

الهندسية . وقد قال في ذلك « ... مقالة في إجارات الحفور والأبنية طابقت فيها جميع الحفور والأبنية بجميع الأشكال حتى بلغت في ذلك الى أشكال قطوع المخروط الثلاثة المكافئ والزائد والناقص ... » .

وبيّن العرب كيفية ايجاد نسبة محيط الدائرة الى قطرها . ويتبين من كتاب الجبر والمقابلة للخوارزمي ان القيم التي وردت فيه للنسبة التقريبية هي :

$$\frac{٢٢}{٧} \quad و \quad \sqrt{١٠} \quad و \quad \frac{٦٢٨٣٢}{٢٠٠٠٠}$$ (١)

وان أهل النجوم كانوا يستعملون القيمة الأخيرة وهي بالكسر العشري ٣،١٤١٦ . وورد في الكتاب الحاشية الآتية ، وهي كما يعلق عليها الأستاذان مشرفة ومرسي احمد (تستحق الذكر والاهتمام) « .... وهو تقريب لا تحقيق ، ولا يقف أحد على حقيقة ذلك . ولا يعلم دورها إلا الله . لأن الخط ليس بمستقيم فيوقف على حقيقته ، وإنما قيل ذلك تقريباً كما قيل في جذر الأصم انه تقريب لا تحقيق لأن جذره لا يعلمه إلا الله . وأحسن ما في هذه الأقوال أن تضرب القطر في ثلاثة وسبع لأنه أخف وأسرع . والله أعلم » .

ولم يقف العرب في النسبة التقريبية عند أهل النجوم بل أوجدوها الى درجة من التقريب كانت محل دهشة العلماء . فلقد حسبها الكاشي فكانت ٣،١٤١٥٩٢٦٥٣٥٨٩٨٧٣٢ . ولم نستطع أن نتأكد من استعمال علامة

---

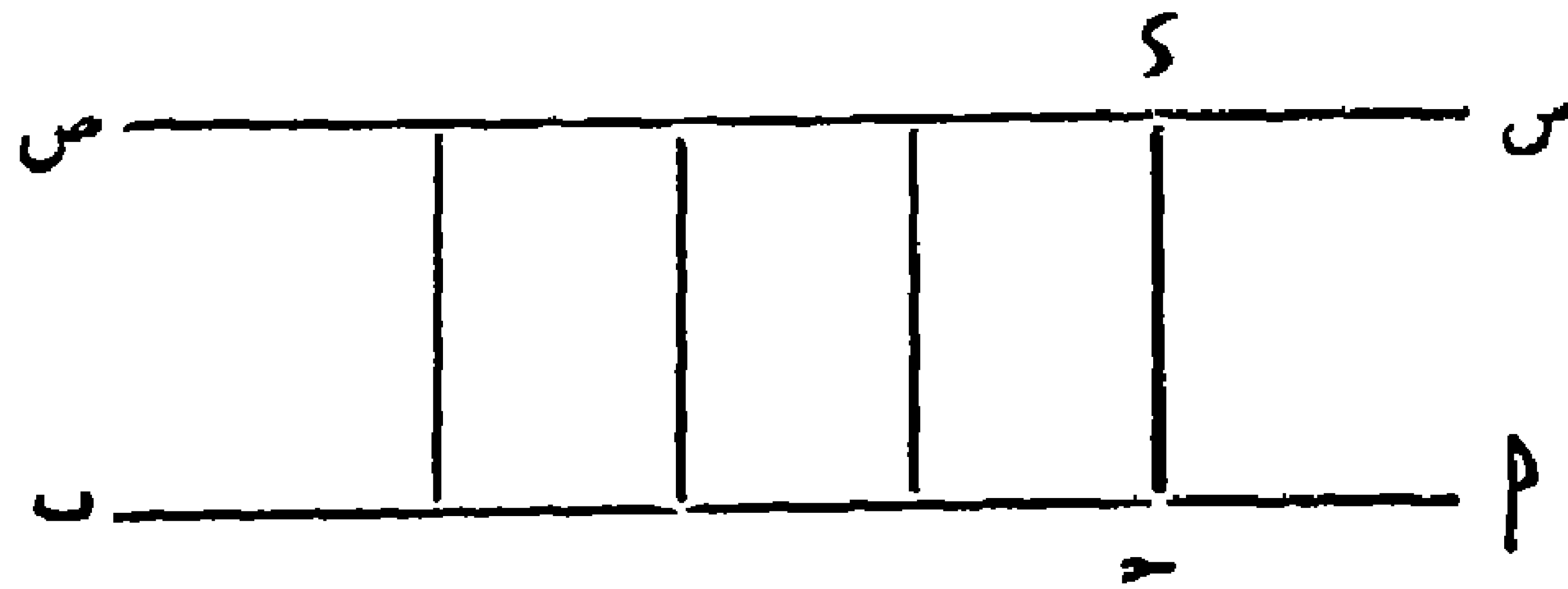
(١) جاء في كتاب الجبر والمقابلة للخوارزمي ما يلي :
« ... وكل مدورة (أي دائرة) فان ضربك القطر في ثلاثة وسبع هو الدور (المحيط) الذي يحيط بها وهو الاصطلاح بين الناس من غير اضطرار . ولأهل الهندسة فيه قولان آخران : أحدهما أن تضرب القطر في مثاله ثم في عشر ثم تأخذ جذر ما اجتمع . فما كان فهو الدور . والقول الثاني لأهل النجوم منهم وهو أن تضرب القطر في اثنين وستين ألفاً وثمانمائة واثنتين وثلاثين ثم تقسم ذلك على عشرين ألفاً فما خرج فهو الدور . وكل ذلك قريب بعضه من بعض .. »

الكسر العشري (الفاصلة) . ولكن لدى البحث تبيّن أنه وضعها على الشكل الآتي :

صحيح
٣ ١٤٥٩٢٦٥٣٥٨٩٨٧٣٢

وهذا الوضع يشير الى أن المسلمين في زمن الكاشي كانوا يعرفون شيئاً عن الكسر العشري ، وانهم بذلك سبقوا الأوروبيين في استعمال النظام العشري .

وامتاز العرب في بعض البحوث الهندسية فدلّلت على إحاطتهم بالمبادئ والقضايا التي تقوم عليها الهندسة ولا سيما فيما يتعلق بالمتوازيات . فلقد تنبه الطوسي لنقص اقليدس (في قضية المتوازيات) وحاول البرهنة عليها وبنى برهانه على فرضيات



اذا كان حـ ء عموداً على ا ب في نقطة حـ . واذا كان الخط (س ء ص) يصنع مع الخط (حـ ء) زاوية حادة كالزاوية (حـ ء ص) فحينئذ جميع الخطوط العمودية على (ا ب) والموجودة بين (ء ص) و (ا ب) والمرسومة من جهة (ء ص) تتقصر تدريجياً . أي انه كلما بعد الخط العمودي على (حـ ب) عن (حـ ء) زاد النقص في الطول .

فلقد كان لهذا البرهان أو الاتجاه في معالجة قضية المتوازيات وللبحوث الأخرى التي وردت في كتاب (تحرير اصول اقليدس) وفي الرسالة الشافية للطوسي أثر في تقدم بعض النظريات الهندسية . وقد نشر جون واليس John wallis

هذه البحوث في اللاتينية سنة ١٦٥١ [1] وبهذه المناسبة لا بد لنا من الاشارة الى أن (تحرير أصول اقليدس) قد طبع في روما بالعربية سنة ١٥٩٤ [2] والرسالة الشافية طبعت بمطبعة دار المعارف العثمانية بعاصمة حيدر آباد الدكن سنة ١٣٥٨ هـ .

وسخّر بعض علماء العرب (ولا سيما ابن الهيثم) الهندسة بنوعيها المستوية منها والمجسمة في بحوث الضوء وتعيين نقطة الانعكاس في أحوال المرايا الكروية والاسطوانية والمخروطية المحدبة منها والمقعرة . وابتكروا لذلك الحلول العامة وبلغوا فيها الذروة . فقد استغل ابن الهيثم الهندسة الى أبعد الحدود في حلول كثير من القضايا المعقدة المتعلقة بالضوء وتناول دراسة (تعيين نقطة الانعكاس) على أساس منطقي سليم ، فعني أولاً بوضع بضع عمليات هندسية هي في ذاتها على جانب من الصعوبة ذكرها وبيّن كيفيــة إجرائها ، ووضع لها البراهين المضبوطة ، وذلك كله على أساس هندسي صحيح ، ثم اتخذ هذه العمليات الهندسية مقدمات الى الحلول التي أرادها لتعيين نقطة أو نقاط الانعكاس . ولم يقف عند هذه الحدود بل ساق لتلك الحلول براهينها الهندسية . وعلى هذا فبحوثه (كما يقول الأستاذ مصطفى نظيف) يجب أن تراعى كوحدة واحدة تتكون من قسمين أحدهما المقدمات الهندسية ، والثاني الحلول العامة المبنيــة على تلك المقدمات [3]

---

(١) كاجوري : تاريخ الرياضيات ، ص ١٢٨ ، راجع سارطون مج ٢ ص ١٠٠٣

(٢) كاجوري : تاريخ الرياضيات ، ص ١٢٧ .

(٣) راجع كتاب الحسن بن الهيثم لمصطفى نظيف مج ٢ ص ٦٩٢ :

أما المقدمات فهي ست . وقد أورد ابن الهيثم لكل منها وبرهن عليها ببرهان هندسي صحيح . ومن دراسة هذه المقدمات يتبين أن المقدمتين الأولى والثانية متشابهتان ، بل هما في الحقيقة صورتان لعملية هندسية واحدة . وكذلك المقدمتان الثالثة والسادسة متشابهتان وهما أيضاً صورتان لعملية هندسية واحدة . ولهذا –

ويتبين من هنا أنه ما كان لابن الهيثم أن يبتكر في علم الضوء ولا أن يتوفق في شرح بعض طرقه وعملياته ونظرياته لولا استعانته بالهندسة وتطبيقها في مسائل الضوء وجلائها مما جعل لبحوث ابن الهيثم قيمة علمية وعملية كانت ولا تزال محل تقدير الباحثين والعلماء في الشرق والغرب على السواء .

قد يستغرب القارئ اذا علم أن الأوروبيين لم يعرفوا الهندسة إلا عن طريق العرب . فلقد وجد أحد علماء الانكليز في أوائل هذا القرن (حوالي سنة ١٩١٠ م) مقالتين هندسيتين قديمتين في مكتبة كنيسة وستر : الأولى كتبها

— جعل الأستاذ مصطفى نظيف من مقدمات ابن الهيثم الست أربع عمليات هندسية تشملها جميعاً وهي :

١ — المعلوم نقطة ا على محيط دائرة قطرها ب ح . ويُراد إخراج مستقيم من ا يقطع محيط الدائرة في ى والقطر ب ح (هو او امتداده) في نقطة ه بحيث يكون ى ه يساوي طول مستقيم معلوم .
[وقد استعمل ابن الهيثم أثناء حله هذه العملية القطع الزائد] .

٢ — المعلوم مثلث ا ب ح قائم الزاوية في ح . ونقطة ى على الضلع ح ب (هو او امتداده من جهة ب) . ويراد من النقطة إخراج مستقيم يقطع الضلع الثاني ا ب (هو او امتداده) على نقطة ك ويقطع الوتر ا ح (هو او امتداده) على نقطة ط بحيث تكون النسبة $\frac{\text{ط ك}}{\text{ط ح}}$ = نسبة معلومة ولتكن ل .

٣ — المعلوم دائرة مركزها ح وقطرها ا ح ب . ونقطة ه مفروضة . والمطلوب إخراج مستقيم من نقطة ه يقطع محيط الدائرة في نقطة ى والقطر ا ب على نقطة س بحيث يكون ى س = ح س .

٤ — المعلوم دائرة مركزها ح ونقطتان ه ، ى حيثما اتفق . ويراد ايجاد نقطه ا على محيط الدائرة بحيث اذا وصل المستقيمان ه ا ، ى ا احاط احدهما مع الآخر بزاوية . وكانت الزاوية التي يحيط بها احدهما والمماس من نقطة ا مساوية الزاوية التي يحيط بها الآخر وهذا المماس .

(جربرت) الذي صار بابا سنة ٩٧٩ م باسم البابا سلفستر الثاني . ولم يكن كتاب اقليدس في الهندسة معروفاً حينئذٍ إلاّ في العربية . والثانيـة يرجع تاريخها الى أوائل القرن الثاني عشر للميلاد وكاتبها راهب اسمه ادلرد اوف باث Adelard of Bath ، فكان قد تعلم العربية ودرس في مدارس غرناطة وقرطبة واشبيلية . والمقالتان باللاتينية من نسخة ترجمت عن ترجمة اقليدس العربية . وبقيت هذه الترجمة تدرس في جميع مدارس أوروبا الى سنة ١٨٥٣ م حينما كشف أصل هندسة اقليدس اليوناني [١] .

واشتغل العرب في المربعات السحرية التي هي من أصل صيني . وقد أخذ بها علماء الهند والعجم وغيرهم وتوسعوا فيها .

وقد رأى العرب فيها جمعاً بين بعض الأعداد وبعض الأشكال . وأول من بحث فيها ثابت بن قرة [٢] وتبعه في هذا بعض علماء العرب . وقد ظهرت كثيراً في مؤلفاتهم وأطلقوا عليها اسم (الأشكال الترابية) .

ورأى فيها أصحاب الطلاسم والذين يعنون بالسحر والتدجيل منافع وفوائد يمكن استعمالها في الولادة وتسهيلها ، والمراهم والشربات وأفعال الترياقات وألحان الموسيقى وتأثيراتها في الأجساد والنفوس .

وجاء في هذا الشأن أن : « ... ما من شيء من الموجودات الرياضية والطبيعية والإلهية خاصية ليست لشيء آخر . ولمجموعاتها خواص ليست لمفرداتها من الأعداد والأشكال والصور والمكان والزمان والمقادير والطعوم والألوان والروائح والأصوات والكلمات والأفعال والحروف والحركات فاذا جمعت بينها على النسب التأليفية ظهرت خواصها وأفعالها ... » [٣] . ولسنا بحاجة الى القول

---

(١) راجع المقتطف مج ٣٨ عدد فبراير ١٩١١ ص ٢٠٢ .
(٢) راجع ثابت بن قرة في كتاب تراث العرب العلمي لقدري حافظ طوقان في قسم التراجم .
(٣) رسائل اخوان الصفا ج ١ ص ٧١ .

ان كثيرين من رياضيي العرب لم يعتقدوا أن هناك منافع أو فوائد تأتي عن هذه المربعات بأعدادها وأشكالها بل كانوا يرون فيها تسلية فكرية ومتعة عقلية لا أكثر ·

ولا بدّ لنا قبل الانتهاء من هذا المقال من التعرّض لآراء علماء العرب في فوائد الهندسة ، فقالوا ان الهندسة على نوعين : عقلية وحسية - فالحسية هي معرفة المقادير وما يعرض فيها من المعاني اذا أضيف بعضها الى بعض ، وهي ما يرى بالبصر ويدرك باللمس · والعقلي بضد ذلك وهو ما يعرف ويفهم ·

وقد بحث العرب هذا كله بالتفصيل في مؤلفاتهم ورسائلهم ، وكانوا يرون أن في الهندسة فوائد وأدركوا اتصالها بالحياة العملية وتمادوا في تقدير أثر الهندسة على الانسان من الناحية الروحية ·

فالنظر في الهندسة الحسية « ··· يؤدي الى الحذق في الصنائع كلها وخاصة في المساحة ، وهي صناعة يحتاج اليها العمال والكتاب والدهاقين وأصحاب الضياع والعقارات في معاملاتهم من جباية الخراج وحفر الأنهار وعمل البريدات وما شاكلها ·· »

والنظر في الهندسة العقلية يؤدي الى الحذق في الصنائع العلمية « ··· لأن هذا العلم هو أحد الأبواب التي تؤدي الى معرفة جوهر النفس التي هي جذر العلم وعنصر الحكمة ··· »

وكان بعض علماء العرب يرى أن الهندسة العقلية هي أحد أغراض الحكماء الراسخين في العلوم الإلهية المرتاضين بالرياضيات الفلسفية ، وإن تقديم علم العدد على علم الهندسة هو تخريج المتعلمين من المحسوسات الى المعقولات ، وترقية من الأمور الجسمانية الى الأمور الروحانية ·

(نابلس) قدري حافظ طوقان

محمد كرد علي (1)

حياته وآثاره

تمهيد

حياة الأستاذ الرئيس محمد كرد علي حافلة شاملة ؛ وقف دون تسجيلها كتابنا ، وحار فيها المترجمون ؛ فلم يبدئوا ولم يعيدوا . لذلك خلت صحفنا العربية ومصادرنا الأدبية والتاريخية من ترجمة له أو حديث نافع فيه . ولذلك كانت مهمتنا عسيرة ، فليس لنا من معين إلاّ كتبه وآثاره ، وما ترك قلمه في ترجمة حياته ، وما وقع له ؛ فعليها اعتمدنا ومنها اقتبسنا ، وبعباراتها الحرفية أخذنا ، لئلا نحيد عن خطة الدارس النزيه ؛ ونحن لا ندّعي الإحاطة والتوفيق في رسم سيرته أو تعداد كتبه ومقالاته .

وكيف ندّعي الإحاطة في سيرة رجل طوى سبعاً وسبعين سنة في عمل مستمر ، ويقظة عجيبة ، لا يكاد يستقر في بلد حتى ينتقل الى غيره ، فيطوّف في بلاد كثيرة يزور بعضها مرات عدّة ، فيسافر الى لندن ، وبرلين ، وباريس ، ومدريد ، وروما ، وبودابست ، والآستانة ، والقاهرة ، والمدينة المنورة . ولا يكاد يقر قراره في مسلك واحد ، فهو في الصحافة والجامعة والوزارة والمجمع العلمي العربي بدمشق ، والمجمع اللغوي بمصر ، ومع الشرقيين والمستشرقين .

لقد كان ـ رحمه الله ـ حركةً لا تهدأ في الكتابة والتأليف . وكان

---

(1) لمناسبة الذكرى الثانية لوفاته رحمه الله .

لسانه لا ينقطع عن حديث عذب متصل ، ونكتة بارعة تسبق نكتة بارعة ، وضحكة يطلقها لتلحق بضحكة تسبقها ، وقهقهة لطيفة يميل لها جسمه ، وتنفرج أساريره ، فكأنّ عينيه الشهلاوين تبتسمان من وراء نظارتيه ، ووجهه الأبيض المشرق يحمرّ بالسرور والنضرة . ذلك أنه يحب الطرب والموسيقا والجمال ، ويعشق الحكاية والقصة والنكتة ، ويهيم بالمجلس اللطيف والعشرة الصافية ، فيفيض بالسحر الحلال من جمل الدعابة والتحبب ، وتنقلب نفسه الكبيرة في دقائق الى براءة الطفل وسحر السذاجة ، فيخيل اليك أنه أول مرة يضحك فيها بعد طول عبوس ، وتستطيع حينذاك أن تطلب فتجاب ، وأن تقول فيستمع اليك ، على أن تتلطف في الحديث ، وتبتعد عن السفاسف في القول ، فان كنت لا تملك شيئاً من هذا فاسكت .

ذلك لأن كلمة عابرة ونكتة سافرة ، تؤذي سمعه وذكاءه ، فينقلب المجلس إلى كدر ، وتسمع ما لا قبل لك به ، وتعرف حينئذ أن ليس لك معه لقاء ، ولن تملك معه الصفاء ، وخير في هذا ، أن تزايل المكان وتبرح المجلس ، فالرجل أديب فنان لا يرتضي لجليسه غير الرقة في الأسلوب والدقة في الحديث .

وأما إذا كنت تحدث في الجهد والسعي والصبر على العلم ، فهو شديد الإقبال على المشتغلين ، كثير التحمس للمجتهدين ، يحبّ النظام ويعشق التدقيق والتحقيق ، ويكره الفوضى ويحارب الرياء ، لا يفرّق بين دين ودين لأنه يمقت التعصب ، وطبقة وطبقة لأنه يرى الناس أخوة . وانما همّه أن يرى من يعمل فيجيد ، ويقرأ فيفهم ، لا يؤخذ بالشهادات ولا يخدع بالألقاب ، فاذا كان لك سعي حميد إلى جانب ذلك رفعك فوق مكانتك ، وأحبك فوق رتبتك ، ومال إليك بسمعه ، ودعا لك في مجالسه ، فأنت تطير بجناحين من

مديحه ، ذلك لأنه أديب عاطفي يحبّ ويكره ، ويذم ويمدح ، فاذا ارتسمت صورة من حبّ لم يطمسها واش ، واذا ارتسمت صورة من كره لم يمحها مادح ، إلاّ اذا رأى بالتجربة وخبر بنفسه ، وقرأ بعينيه ، فأنت حيث يضعك أدبك وقلمك وعلمك .

دخلتُ عليه كثيراً في بيته ، والعباءة على كتفيه ، بـ « جسرين » أو في دمشق ، فرأيته يذيب نور عينيه في صحيفة أجنبيه وصلت منذ أيام ، يقرأ فيها عن رأي الغربي في الشرق أو مجلة مستشرقة تنشر في أدبنا وثقافتنا ، فهو شديد التتبع لما يقع وراء الحدود وفي الآفاق العليا ، وهو شديد النهم لمعرفة أخبار المطبوع والمخطوط ، عاش عُمره لها وقضى في سبيلها .

كانت المقالات والكتب تعرض عليه فيتولاّها بالنقد والتجريح والاصلاح والتبديل قبل النشر ، لا يسكت عن خطأ ولا يخشى في الحق لوماً . بل يقول في صراحة ما يعتلج بقلبه ويلجّ في صدره ، كأنه يستريح بعد القول ، لا يستطيع أن يكتم بغضاً أو نقداً ، وهذا الخلق كثَّر أعداءه وجمع الخصوم عليه . وهو عصامي يعتزّ بأنه صمد كثيراً للحياة والمبغضين ، ويفخر بأن كتبه أوصلته الى الوزارة ورئاسة المجمع ، وقد بلغها عن كفاية وعلم ، وبلغ كثير غيره عن ضعة في النفس ، وذلّة في الحياة ، وتمسح بالسلطان .

رأيته يبكي حين دخل عليه عالم أجنبيّ ، كان يسعى إلى يدي رئيسنا ليقبلها ، فهاله إكبار الغرباء لسعي العلماء ، وقنع من جدّه بهذا الجزاء . ولا تسل عن ذاكرة عجيبة ومقدرة في الوصف غريبة ، حين سأله العالم عن أمور عفى عليها الزمان منذ بعيد ، فقد كانت ذاكرته تزداد مع الشيخوخة ، وتقوى كلما نحل جسمه وضعفت عيناه .

كان في عشر الثمانين من عمره يعمل لكتاب « البيزرة » في مخطوطة مصحفة ، فما نزلت مخطوطتها من يده ، ولا ملّ صحبة سطورها ، فهو يستلذّ العمل في

سبيل المجمع العلمي : مطبوعاته شاهدة على قوة ، ومجلته دلالة على استمرار ، لأنه رأى ولادة المجمع العلمي بدمشق ، ووقف حياته في الدفاع عنه ، فاستهدف لغضب الطامعين في دخوله ، والناقمين لوجوده ، والحاسدين لجهوده . وبعض الناس لا يريد أن يعمل ولا يريد لغيره أن يعمل . وقد شب كثير مع الرئيس وشابوا ، فأصبح في سدة العلماء المشهورين ، وما يزالون من دمشق في شهرة فقيرة ، وعدة من العلم يسيرة ، وهو في بحر من رسائل المديح تأتيه من الغربيين والشرقيين .

يعمل الموظفون في دوائرهم ، وحولهم من يعينهم أو يكتب لهم ، ويعمل الرئيس في كتبه وحده ، يكتب بخطه ، ويصحح بقلمه ، ويراسل بيده ، ولا معاون يكل اليه الأمر ، أو يكتم له السر ، وقد يخط عشرات الرسائل ، ويصحح عشرات الصفحات يحققها ، وينظر في مقالات غيره من الأعضاء والأدباء والعلماء ، وهو لا يشكو ولا يتذمر ، لأن الخلود يكلف النوابغ جزية يسيرة : هي أن تصمد قلوبهم لهذا السعي المتواصل ، ولو دلفوا إلى الثمانين [1] .

رحم الله محمد كرد علي ، إنه لم يرحم قلبه ، ولم يشفق على عينيه ، ولم يحرص على صحته ، وإنما أنفق ذلك في سبيل هذا الوطن وأبنائه ، فله من الوطن الإكبار والتخليد ، ومن المجمع العلمي العربي دمع لا ينفد ، وحسرة لا تنقضي ، ومكان لا ينسى .

ولقد أراد مجمعنا العلمي بدمشق أن يرسل في ذكراه سطوراً موجزة ، تصف حياته وتعدد آثاره ، يقدمها إكليلاً الى ضريحه الخالد ، فكلفني وشرفني بهذه المهمة ، فبذلت ما وسعني ، وهذا جهد المقل ، داعياً الى الله أن يعطر ضريحه بوابل رحمته ، وأن يسكنه فسيح جنته .

(١) رسم العلامة المرحوم أخلاقه وحياته وما لقي خلال عمره ، في مقال جميل نصح الذين يشتقون الأدب أن يقرءوه ، فهو من أطيب ما خطته أنامله ، وهو فيه كأنه ينعي نفسه ويلخص ما علمته الأيام من دروس ، وكان علينا أن ننقله هنا ، ولكن المجال ضيق ، فنحيل القارئ اليه في مذكراته ٦٤٩/٢ – ٦٥٢ .

أيام الحداثة والدراسة

« ١٨٧٦ — ١٨٩٢ »

ولادته

قدم جدّه « محمـد » من السليمانية [١] بشمالي العراق ، وهو تاجر كرديّ من الأيوبية ، فاتصل بالشام ورحل الى الحجاز والأستانة ثم عاد الى دمشق واستقر فيها [٢] . ونشأ أبوه « عبـد الرزاق » في الخياطة أول الأمر ، ثم عمل في التجارة فربح [٣] ، واشترى مزرعة في الغوطة بقرية « جسرين » ، وتزوج امرأة شركسية أصلها من قفقاسيا [٤] ، فولد له منهـا غلام ، في أواخر صفر سنة ١٢٩٣/١٨٧٦ ، سمّاه « محمداً » ولقبه بـ « فريد » .

الدراسة الابتدائية

ودبّ الطفل « محمـد فريد » في بيت أبيه ، في زقاق البرغل ، وأحاطته أمه بعناية فائقـة ، ومنحه أبوه عطفاً غالياً ، ثم أسلمه في السادسة من عمره الى مدرسة كافل سيباي الأميرية الابتدائية « وهي المدرسة السباهية » [٥] ، يتعلم فيها خلال العـام ، فاذا كانت العطلة الصيفية استلم الصبيّ الى البيت ، يسرح ويمرح ، يطوّف

---

(١) بلدة قائمة على سفح جبل مازمير ، تبعد عن كركوك ٧٢ ميلاً .

(٢) قص علامتنا الراحل في خطط الشام ما وصل اليه من أن خلافاً وقع بين جده ومحافظ الحج ، سافر له الجد شاكياً الى الأستانة ، وخاب في سعيه فافتقر وهلك — خطط الشام ٦/٤١١ .

(٣) قصّ علينا كذلك من أمر ابيه وسفره الى الأستانة واتصاله بكبار القوم هناك وفي دمشق ما نحيل به القارئ الى المذكرات ، بالصفحات ١٧ ، ٢٠ ، ٢٤٣ .

(٤) يقول الرجل في مذكراته ص ٥ : « فأنا على رغم من آمن وكفر من جنس آريّ لا يقبل النزاع » .

(٥) انظر ثمار المقاصد ليوسف بن عبد الهادي ، وتعليق الدكتور اسعد طلس ، بحاشية الصفحة ٩٩ .

الماء عصر كل يوم في صحن الدار ، ويسبح في الحوض حتى يتبرّد . فاذا سار الى «جسرين» ركب مع أبيه على فرسه ، واجتاز الغوطة ، ورأى الظلّ والنور يتلاعبان طول الطريق على رأس أبيه ، ويجريان أمامه في خطوط عرضية تعرض وتدق ، ورأى الانسان والحيوان يعيشان في خدمة المدنية وأهلها ، وشهد الحصاد والرجاد ، والبيادر والنواطير ، فكان يقضي نهُرَه في الحقول الواسعة ، يطيّر طيارته في الهواء ، أو يسبح في ماء النهر ، أو يعبث ساعات من نهار بالأرجوحة مع أخته تقذفه ويقذفها[1] .

لذلك كان الصيف حلماً من أحلام الصبيّ ، وكانت القرية سكناً ومرتعاً خصباً لخياله وآماله ، يستمتع بالضفادع في مناقعها ، ويطرب لأصواتها ، ويأنس بالفلاّح ويسرّ لدعابته ، فأحبّ القرية وعشقها ، ووقعت «جسرين» من نفسه موقعاً خالداً ، عاش فيها أحلى حياته ، وسجّل فيها أجمل مؤلفاته .

وترعرع الطفل في كنف الرعاية والعناية عند النساء كذلك ، وأحسّ بذلك منذ نعومة أظفاره ، فخلّف في نفسه حساً دقيقاً رائعاً ، ابث يصحبه بعد الستين والسبعين ، إذ يقول بعد نصف قرن :

«شعرتُ أول ما وعيت على نفسي بعطف النساء ، وكنت أحبّ الاجتماع اليهنّ ، وأفضّله على الاجتماع الى أترابي ، وأحبّ سماع كلام من يختلف منهن الى دارنا في القرية ودارنا في المدينة ، ومنهنّ من أرضعنني فصرتُ ابنهنّ من الرضاع ، وغدا أولادهن أخواتي وإخوتي . وكان الكهلات والشابات والعجائز من أولئك النسوة ، الفلاحات منهن والبلديات يضممنني إلى صدورهن ، ويقبلنني ، وأضمهنّ بأقبلهنّ»[2] .

---

(١) المذكرات ١٢ .
(٢) المذكرات ١٤ .

وهكذا كان لطفولته المرحة ، وحياة الطبيعة وعناية النساء به أثر كبير في حياته ، فقد كان يقول : «وبقيت بعد ذلك أوثر مجلس النساء معها كان لونه على مجالس الرجال الى أن شبيت وشبت» . ورافق النساء والطبيعة ، شعور بالموسيقا والطرب ، فقد كانت أمه تصحبه الى حفلات الاعراس لذلك الزمان ، فيشهد «التخت» ويسمع الى المغنيات ، وينظر الى الجمال والفتنة فيما يرى وفيما يسمع ، فنشأ عنده حس الفن ، ونما حتى عشق الألوان والأصوات . واحتل ذلك من نفسه موقعاً كبيراً ، وأثار في أدبه وكتابته سطوراً لا تمحى ، ظهر أثرها فيما كتب وفيما سطَّر ؛ فهو يذكر بعد سنين عاماً لون حذائه للعيد ، وما يقدم من حلوى في البيوت ، وما يقوم من ملاعب في الشوارع .

كلّ هذه المشاهد الفاتنة ، في المدينة والقرية ، أثـّرت في عقل الصبي واشتركت في تفكيره وذكائه ، فقد قرأ في كتاب الطبيعة ، وسبح في مفاتنها منذ صباه ، وتفتحت عيناه على أجمل ما يسر العيون ، فأشرقت في نفسه ألوان الفهم ، وأشربت روحه حب النكتة والقصة والخيال .

فلما كان في السادسة زار مع أمه بيت الشيخ محمد الطنطاوي بالقيمرية ، ووقع بصره على رفوف للكتب ، فشهق لمرآها ، وسأل عنها فأجابته : «إنها كتب يقرأ فيها العلماء» فأحب ألوانها وطريقة ترتيبها ، ودعاه ذلك الى أن يقول في لسان الصبي الساذج : «أنا أحب أن أتعلم هذه الصنعة» ؛ ودفعه أبوه الى الكتب ، ودفعته أمه الى حبها ؛ واندفع هو بسائق وعده الى هذه الصنعة ، مع أنه يقول في أبيه : « ووالدي كان عامياً يقرب من الأمية ، أنفق عن سعة ليعلمني ، فكان مدة سنين يدر الرواتب على أساتذتي ، وقد ابتاع لي مكتبة»[1] . ولهذه المكتبة وهؤلاء المعلمين أثر في تربيته وثقافته وتفوقه على أقرانه .

---

(١) خطط الشام ٦/٤١٣ .

الدراسة الثانوية

ولما أتمّ الدراسة الابتدائية حوالي سنة ١٨٨٦ م ، انتقل الى الدراسة الرشدية ، وسمي «محمد تعديل» نسبة الى حيّ كان يسكنه أبوه على عادة ذلك الزمن . وراح في هذه الحقبة يقرأ ويقرأ حتى هام بالمطالعة ، وأصبح يسهر الليل حتى الهزيع الثاني منه ، في قراءة جريدة أو كتاب . فضعف بصره ، وساءت صحته ، ونصح له الأقارب والأصدقاء في الاعتدال ، ولكنه مع ذلك ما كان يذعن إلاّ حين يُطفئ أهله المصباح لينام ويستريح .

وأنّى لنفسه المتيقظة أن تستريح ، وهو في كل يوم يقع على ألوان من الإغراء في المطالعة والجدّ . فقد دخل على صفه ذات يوم ، رجلٌ في عمامة وجبة ، يتحدث في لهجة مغربية ، فدهش الطفل لما رأى ، ولما سأل عنه قيل له : إنه المفتش العلامة الشيخ طاهر الجزائري ، وهو أمنع من شيخه وأستاذه ، وأنه يستطيع أن يعزل الأستاذ ، فقال في نفسه : «يا ليتني أكون مثله !» .

وهكذا أعجب وهو صغير بالكتب الجميلة المصفوفة والعلماء المهيبين المحترمين ، فأحب أن تكون له الكتب في بيته حين يكبر وأن يكون في العلماء المهيبين لعصره ، فاستزاد من الكتب ، وأطاعه أبوه فابتاع له جملة منها في التركات . ـ وكانت تباع التركات في الجامع الأموي بعد صلاة الجمعة ـ وصحب الكتب وقرأ فيها ، وراح يعبّ من الصحف ، وهو في الثالثة عشرة من عمره : «بدأت أقرأ الجرائد اليومية في الثالثة عشرة من عمري ، وأنا في السنة الأخيرة من المدرسة الابتدائية ، وبعد حين اشتركت بجريدتين : بيروت الأسبوعية ولسان الحال نصف الأسبوعية» . ووصف لنا ما كان يقرأ فيها : «أولعت بمطالعة لسان الحال لأن فيها أخباراً طريفةً معرّبة عن الانكليزية ، واشتركت لما كنت في السنة الثانية من المدرسة الثانوية بجريدة افرنسية أسبوعية تصدر

في باريز اسمها « صديق الريف » ، وأطالع بعض الصحف التركية الصادرة عن الأستانة ، ولا سيما المجلات الأدبية والتاريخية »[١] .

وبذلك انتقل من كتاب الطبيعة المفتوح في صباه الى كتب مطبوعة في شبابه ، ومال الى الصحف والمجلات يقرأ فيها حتى عشق المطالعة ونال منها حظاً وافراً في ثقافته ولغته وأسلوبه ، ونالت من صحته وعينيه . وهذه الثقافة لم تقف على لغة واحدة ، وانما اشتركت فيها ثلاث لغات ، كان يقرأ عن آدابها في صحفه ، وهي العربية والتركية والفرنسية[١] فسبق اخوانه ، وفاقهم ثقافة في الحياة ، ونشأ فيه ميل عميق الى الخيال والأدب والصحافة والثقافة العامة ، وسنرى أثر ذلك في حياته المقبلة ، حين أصبح صحافياً وغدا منشئاً مترسلاً ، يعمل للثقافة الغربية الجديدة والثقافة العربية القديمة ، يشرك هذه وهذه معاً في جهده ، ويتخذ الطبيعة مصدر وحيه ، ومن الرحلات مادة كتابته ، ومن الآثار والكتب مجموع دراساته وتآليفه .

ولن نستغرب قوله : « وما بلغت السادسة عشرة حتى أخذت أكتب أخباراً ومقالات في الجرائد » ، بل هو يعجب لهذا الأثر فيقول : « ما كنت أظن أن هذه البداءة تنتهي بي الى الغرام بالصحافة »[١] .

وتعلق الشاب في دراسته الثانوية بالشعر العربي وبالسجع المنمق وشارك في الأسلوب القديم ، وعكف على شيوخه يعب من علمهم وأدبهم ، وهم من مشهوري عصره لبلده : السيد سليم البخاري ، والشيخ محمد المبارك ، والشيخ طاهر الجزائري . وأخذ منهم حب الكتب القديمة ، وعشق هذه الثروة الكبيرة ، فجمع في نفسه حباً عارماً لكنوز الأجداد وآثارهم وكتبهم ، فقضى صحبتهم أكثر عمره . ومن العجيب أن يتجاور القديم والحديث في نفس هذا الشاب وأن تتصاحب

(١) المذكرات ٥١ .

الثقافة الصحفية الجديدة والثقافة العربية القديمة ، وأن يعيش في قلبه شعوران عميقان أحدهما يدفعه الى أن يأخذ بحظه الكبير من قراءة هذه الكتب الصفراء المثقلة بالهوامش والتعليقات لعله يفهم العقل العربي على أربعة عشر قرناً فيه التاريخ والأدب ، وثانيهما يدفعه الى أن يأخذ بحظه الواسع من قراءة هذه الصحف الجديدة المصوَّرة والمبوَّبة التي لا تمتُّ الى القديم بشيء ، وانما تحمله الى أجواء البوسفور والسين .

لذلك عاش في مدرسته الثانوية ، وقد ثقف من العربية على شيوخه ، وأخذ من الفرنسية بالمدرسة العازارية ، حتى ترك دراسته الثانوية ، وهو على شيء كثير من الثقافة العامة كما كانت لزمنه ، والقرن التاسع عشر يشارف الاحتضار . والذين يعرفون القرن التاسع عشر في الشام يشهدون بأن الأمية كانت ضاربة بجرانها في هذا البلد ، وأن الكتب المطبوعة نادرة عزيزة ، وأن المتعلمين أندر من الكتب ، لذلك سبق الشاب زمانه ، وكان « فريداً » حقاً ، كما لقبه أبوه .

* * *

في غمار الصحافة

« ١٨٩٢ — ١٩١٨ »

في الوظيفة بعد أن قضى الشاب في دراسته الثانوية سنوات من عمره ، دخل غمار الوظيفة على عادة اقرانه ، وهو في السابعة عشرة ، فكان موظفاً كاتباً في قلم الأمور الأجنبية ، سنة ١٨٩٢ ، وكان يجيد الفرنسية والتركية والعربية . ولسنا نعلم مدى رضاه عن عمله هذا خلال ست سنوات ، وما كان يعترضه أثناءه ، وإنما عرفنا أنه كان معتزاً بفرنسيته : « ومعرفة المسلم لهذه اللغة أمر مدهش آنذاك » . ويبدو أن اللغة

أعانته على الوظيفة ، ودفعته الى الترجمة فشرع بنقل رواية فرنسية هي « قبعة اليهودي ليفان » أعانه في سبكها أستاذه الشيخ محمد المبارك .

في التحرير

وشرع بعد ذلك يرسل في الصحف مقالات باسمه يصفها بقوله : « لم تصل الى أكثر من أقوال مبتدئ » ، وقوله : « لم أكن يومئذ أكثر من طائر لا زغب له ، أمام بواشق كاسرة »(١) . وشجعه هذا الى أن يدخل في تحرير الصحف ، سنة ١٨٩٧ ، وهو في الثانية والعشرين : « ويبلغ بي الحال الى أن أحرر أول جريدة ظهرت في دمشق ، واطرد صدورها مدة ، واسمها الشام ، وكانت تصدر أسبوعية لصاحبها مصطفى أفندي واصف الشقللي ، مدير مطبعة الولاية ، ومدير إطفاء الحريق . وفي مطبعة الولاية كان يطبع جريدته ، ولم يكن يحسن الكتابة بالعربية فاتكل على صهره أديب أفندي الطناحي المصري ، وكان هذا يلفق بين جمل يحفظها لبعض الكتاب المحدثين ، ومنها عبارات لأديب اسحق ، ويصوغ من عنده بعض جمل . واتكل أيضاً على اسماعيل افندي النابلسي من أبناء الأعيان ، وكلا الرجلين لم يدرس آداب اللغة العربية الدرس المطلوب »(٢) .

ثم قال : « ملّ صاحب الشام ، على ما قال ، من إعنات هذين المحرّرين له ، فعهد إليّ بتحرير جريدته ، ولما أخذتُ بالنقل عن التركية والفرنسية شعرتُ بخطورة العمل الذي وسّد إليّ ، وأشد ما كان يؤلمني كابوس المراقبة ، وما ألقاه من الغيظ حتى يؤذن للجريدة بالطبع » .

ولبث الشاب يحرّر في هذه الجريدة ثلاث سنوات ، على الرغم من كلّ ما كان يعترضه فيها ، فقد رضع لبان الصحافة قارئاً صغيراً على مقاعد الدرس ، وغذاها شاباً وهو لمّا يبلغ الخامسة والعشرين ، فظهر في حياته أول أثر من

(١) المذكرات ٢١ .
(٢) المذكرات ٥١ .

آثار نشأته وثقافته وقراءاته . ولم يقف عند هذا ، بل راح يكتب لكبرى الصحف المصرية آنذاك ، وفي مجلة « المقتطف » وذلك لأن صاحب المقتطف شكا الى الأمير شكيب أرسلان شدة الإرهاق الذي يلاقيه من تحرير صحيفته كلها بنفسه ، وهي في حجم يزيد على مئة صفحة في كل شهر ، فأحاله على صديقه الشاب محمد كرد علي ، وقبل هذا مغتبطاً ، فأرسل اليهـا أولى مقالاته : « أصل الوهابية » ، وأصبح ذلك سبيله الى الشهرة ، حيث يقول في مذكراته : « وبكتابتي في هذه المجلة امتدت شهرتي »[١] .

بهذا خرج الشاب من نطاق إقليم ضيق محدود هو الشام ، الى إقليم واسع كان معدن الصحافة وموضع الثقافة ومصنع الكتابة ، وهو مصر . وهذا الذي نقل الشاب من ميدانه الاقليمي الى جوار الأعلام المشاهير .

في مصر

ولا شك في أن آفاق سوريا ضاقت في عيني محمد كرد علي فطمح الى آفاق كبرى ، وحلّق خياله في سماء الغرب ، لما كان يقرأ منذ طفولته عن أخباره وآثاره ، فأحب أن يزوره ليعبّ من ثقافته ، وأعرب عن هذه الأمنية في صدر كتابه « غرائب الغرب » : « كان من أعظم أماني النفس منذ بضع سنين أن أرحل الى أوربا رحلة علمية أقضي فيها ردحاً من الدهر ، للتوفر على دراسة حضارة الغرب من منبعثهـا ، واستطلاع طلع المعاهد التي منها نشأ المخترعون والمكتشفون والفلاسفة المنزهون ، والعلماء العاملون ، والساسة المستعمرون ، والقادة الغازون ، والتجار والصنّاع والزراع والماليون وهم على التحقيق مادة تلك المدنية وهيولاها »[٢] .

ولذلك قرّ رأيه على مغادرة بلاده الى باريس لقضاء بضعة أشهر للدرس والنظر ، ولا عجب في أن يقصد باريس دون غيرها من العواصم ، فقد تأثر بما قرأ في

(١) المذكرات ٥٢ .
(٢) غرائب الغرب ٤ .

الفرنسية من غير شك ، وأخذ بجمالها وروعتها بما تلقنه في العازارية وغيرها عن أساتيذه . وسافر سنة (١٩٠١) وهو في السادسة والعشرين .

ودخل مصر ، ونزل بها أياماً يرحل بعدها الى عاصمة الفرنسيين ، ولكن أصحابه في القاهرة عرضوا عليه البقاء ، وحدثه صديقه الأستاذ السيد محمد رشيد رضا[1] صاحب المنار أن يحرّر في جريدة «الرائد المصري» لصاحبها نقولا شحاده ، وهي نصف أسبوعية نقيل . وكانت هذه الجريدة تنال من أصحاب المقطّم بتشجيع المؤيد ، وكان صاحبها جاهلاً بالعربية ، ومع ذلك ظلّ محمد كرد علي يحرّر فيها ، فقد كان يستمتع بصحبة المصريين من العلماء ، وينتفع بالكتّاب من النازلين في أرضها ، فتعرّف الى محمد المويلحي وابنه ابراهيم ـ وكانا يحرّران «مصباح الشرق» ـ والى الشيخ محمد عبده ، وكان يدرّس في الرواق العباسي بالأزهر ، فحضر الشاب دروسه في التفسير مرتين في كل أسبوع ، وغشي مجلسه الخاص بـ «عين شمس» مرة في الأسبوع ، فتعرّف الى جماعة من الفضلاء والعلماء ، وانتفع في الاستماع اليهم ، كما انتفع بذلك الشاعر محمد حافظ ابرهيم .

وقد سجّل في مذكراته هذا الاعتراف فيما بعد قائلاً : «وكان يوم الاستقبال في داره بعين شمس أعظم واسطة لمعرفة طبقات من أعيان الأمة وعلمائها وقضاتها ورجال سياستها وغيرهم»[2] . وكان الفضل في تقديمه الى الفضلاء من المصريين لصديقيه : رفيق العظم والسيد محمد رشيد رضا .

وقد ذكر كثيراً من المصريين والسوريين تعرّف اليهم ، وكلهم في الأعلام المشهورين ، خلّفوا صفحات نيّرة في حياة العصر الفكرية والأدبية ، أمثال : قاسم أمين ، وفتحي زغلول ، ابرهيم اليازجي ، يعقوب صروف ، فارس نمر ، حافظ ابرهيم ، خليل مطران ، عبد العزيز فهمي ، جرجي زيدان ، علي يوسف ،

(١) المذكرات ٥٥ .
(٢) المذكرات ٢٥١ .

مصطفى كامل ، سليمان البستاني ، أحمد تيمور ، أحمد زكي ، ولي الدين يكن ، شبلي شميل ، وغيرهم كثير من المعاصرين .

ونحن إنما بسطنا هذه الأسماء ، وأفضنا بعض الافاضة في تعدادهم لننتهي الى أن الرجل دخل جامعة أدبية فكرية واجتاز المرحلة الأولى فيها ، فتكونت ثقافته ، وقويت معرفته ، وأخذ من كلّ بطرف ، فعوضت عليه سني الدراسة العالية - كما نسميها الآن - وكفته مؤونة الشهادة العليا والألقاب الجامعية وما اليها من تهيؤ ومحاضرات ، ولا ريب في أن هذه المحاورات والمجالس كانت أشبه بالمحاضرات العامة ترهف العقل وتغني الثقافة .

ولعل مشاهدة الأعلام والاجتماع اليهم تزيد في ثقافة القارئ ، وتكسبه بالحسّ تجربة ومعرفة . والرجل نفسه يعترف بهذا الأثر في مذكراته : « ومن أعظم ما استفدته من رحلتي هذه الأخذ عن عالم الإسلام والإصلاح الشيخ محمد عبده وحضور مجالسه الخاصة والعامة »[1] .

ولسنا نتطرّق الى وصف البيئة في مصر ، وحال السياسة والخطابة ، وقيام الدعوة الى الوطنية والاستقلال ، وما كان في الصحف المصرية الكبيرة من أدب وبيان ، لنشير الى أثرها في أدب الشاب وفي روحه ، فلذلك كتب يحسن الرجوع اليها[2] في فهم العصر والمصر والأثر .

عودته الى دمشق

وعلى كلّ ، لم يطل مقام الرجل في مصر ، فقد سلخ عشرة شهور فحسب ، قام بعدها وباء في القطر ، اضطر محمد كردعلي إلى الرحيل عنها فهجرها الى دمشق ، وعاد الى وسطه الضيّق ، يتحمّل عنت الحكام ، وجهل الجهلة ، وحسد الحاسدين ،

---

(١) خطط الشام ٦/٤١٣ .

(٢) نضرب لذلك مثلاً كتاب أنيس المقدسي في العوامل الفعالة في الأدب العربي الحديث ، وكتاب عمر الدسوقي في الأدب الحديث ، وكتاب عبد الرحمن الرافعي « مصطفى كامل » مصر سنة ١٩٥٠ .



الأستاذ الرئيس محمد كرد علي

(١٨٧٦ - ١٩٥٣)

ولعله صرح إثر عودته ببعض الآراء الإصلاحية التي حملها معه من مصر، ونثر بعضاً من الأفكار الاجتماعية، فحملها الجواسيس والوشاة، ممن يتصيَّدون الغائب بعد أوبته بتصريح أو تلميح، وانتقلت الى آذان السلطة الحاكمة، فضايقته وراقبته، ورأت أن تتخلص منه بالسجن أو بالإبعاد.

لذلك ألصقت به تهمة الطعن على أحد الأعيان، أو كتابة المناشير ضد الوالي، وشرَّدته عن داره أياماً، قضاها مختبئاً في قرى الغوطة، في خوف وذعر، وصفها صديقه الأمير شكيب أرسلان (١) بقصيدة طويلة نروي منها:

فكم في الزوايا تخبَّأ فتى ... طريد الكتاب شريد القلم
ونحو «المليحة» رام الخفا ... وكم بالمليحة من متَّهم
وكم ذاب «جسرين» من ليلة ... على مثل جمر الغضا في الضرم (٢)

وزاد هذا التضييق حتى ذاع في الأسماع أنه منفيّ الى رودس أو الى فزان، فسئم التخفي، وتحمّل ثانيةً الى مصر، وهو في الثلاثين من عمره تقريباً.

في مصر سنة ١٩٠٥ دخل مصر، فتولى تحرير جريدة «الظاهر» (٣)، وهي يومية صاحبها السيد محمد أبو شادي، وأصبح بعد قليل رئيس تحريرها. وأصدر معها مجلة «المقتبس» الشهرية، وطبعها بمطبعة الظاهر، وراجت المجلة في الناس. وحين توقفت جريدة الظاهر (٤) طفق يترجم روايات عن الفرنسية لمجلة «مسامرات الشعب» وصاحبها خليل صادق.

(١) قامت بين الراحلين صداقة متينة، وشابها بعض الكدر حين رشحت بعض المراجع الأمير شكيب أرسلان الى رئاسة المجمع، كما في المذكرات ٢١٨ – وفي مذكراته ١٠١٦ يقول: إن المجمع قرر أن يستعاض عن تأبين الأمير شكيب بكتاب يؤلفه أحد الأعضاء في سيرته السياسية والأدبية، ولكن هذا الكتاب لمّا يصدر بعد، على شدة وفاء الأمير للراحلين من أصدقائه كأحمد شوقي، ورشيد رضا، ونحن في سبيل انجاز كتاب عنه يصدر قريباً.

(٢) انظر بقية ابياتها في خطط الشام ٤١٤/٦.

(٣) المذكرات ٥٦: «لمحمد بك أبي شادي».

(٤) توقفت جريدة الظاهر لعجزها عن دفع الرواتب – المذكرات ٥٩.

ودعاه بعدها صاحب «المؤيد» الشيخ علي يوسف للتحرير في جريدته ، وعليها قامت شهرته ، فهي الدعامة الثانية بعد المقتطف في تعريفه الى المصريين ، فدخل في صميم حياتهم ، وأصبح يعرف ما تقف عليه الخاصة فحسب . وشغفته البلاد حباً حتى قال : «وأصبحت في مصر كأني في بلدي تهمني من وراء الغاية سياستها وسيادتها»[1] .

وظل يحرر في «المؤيد» ، وتنتشر مقالاته فيها ، وكانت لسان حال العالم الاسلامي الواسع ، فعرفه القاصي والداني ، وغدا ملء الأسماع وموضع الرعاية ، وحقق حلماً من أحلامه .

وجاري في «المقتبس» ما كان عليه الغربيون من نشر البحوث العلمية والأدبية والتحقيقات التاريخيه ، فكان ينقل عن مجلات العالم أنباء في العلم والحضارة والتقدم والاختراع . ويكتب في أعلام المشارقة والمغاربة ، ويعرب روايات عدة عن الفرنسية ، وينشر الى ذلك كتباً قديمة عن مخطوطات قديمة نادرة ، فهو بذلك جمع بين القديم والحديث ، وهذا أثر آخر من آثار دراسته الأولى ، فقد تثقف على الشيوخ فأحب المخطوطات والكتب القديمة ، وأخذ من الصحف خلاصات الأنباء والآراء الغربية .

ومجموعة مجلة المقتبس من أنفس ما تفخر به مكتبتنا العربية الحديثة في علوم اللغة والأدب والتاريخ ، إلى مقالات في الرحلة ووصف المخطوطات في عواصم الشرق العربي ، وقد بلغت تسع مجلدات في (٦٥٠٠ صفحة) صدر ثلاث منها في مصر وسائرها في دمشق .

ومن أراد أن يعرف الموضوعات التي طرقها الرجل في جريدة «الظاهر» و «المؤيد» و «المقتبس» يستطيع أن يرجع إلى كتبه فانه واجد فيها نصوص

(١) المذكرات ٥٩ .

أكثر هذه المقالات ، وبها يحكم على ذوقه في النقد ، وسعيه في الاصلاح الاجتماعي وحبّه للقديم من تراثنا ، ووقوفه على كتب الغربيين في الاجتماع والرواية والقصة .

في سوريا

لبث محمد كرد علي في مصر حتى سنة ١٩٠٨ ، فلما أعلن القانون الأساسي ، وسقطت دولة الاستبداد ، ظن الناس خيراً بالدولة العثمانية ، فتحمّل الرجل الى وطنه ووصل دمشق ، فأنشأ فيها مطبعة ، وأصدر « المقتبس » اليومي ، وهي أول جريدة يومية صدرت في دمشق [1] وهو في الثالثة والثلاثين من عمره تقريباً .

وكانت هذه الجريدة تكتب في الثقافة العامة ، والأدب ، والسياحة ، والشعر ، وتنشر مقالات في وصف المدن السورية ، ورسائل من الغرب . وتجد فيها آثار الأعلام في الشام والعراق ومصر كرفيق العظم ، وعبد القادر المبارك ، ومعروف الرصافي ، والزهاوي ، وشوقي ، وغيرهم من رجال لبنان والمهجر ، في صفحات أربع واسعة كأنها من جرائد اليوم قوة في التحرير ، ومتانة في التعبير ، وسعة في الأخبار - وهي تنقل عن أختها المقتبس الشهرية وعن غيرها ، أو تعير بعض مقالاتها للمقتبس الشهري ، وكان يعينه في إدارتها أخوه الأستاذ أحمد كرد علي .

وقد عانت الجريدة كثيراً من جراء الصراحة والحرية ، والنقد [2] ، فقامت السلطة لإيقافها أو تخفيف حدتها ، فحاولت ذلك باللين حيناً والتهديد أحياناً ، وأقامت الدعاوى المختلفة ، وقد عرفنا أن الأستاذ فارس الخوري كان يرافع عن زميله وصديقه محمد كرد علي ، ورأينا من أخبار هذا الدفاع في جريدة المقتبس .

(١) المذكرات ٦١ .

(٢) في خطط الشام ٤٢٢/٦ يقول العلامة محمد كرد علي : « كان مذهب المقتبس معاونة الحكومة بالمقول ، وانتقادها عند الاقتضاء ، وفتح الصدور للمدنية الغربية » — وكذلك المذكرات ٦٣ .

واشتدت السلطة بعد ذلك ضد الرجل[١] ، فهددته بالاغتيال ، ثم عمدت الى إغلاق جريدته ، وترصد الوالي في القبض عليه .

في الغرب سنة ١٩٠٩

لذلك هرب الرجل من دمشق ، وبلغ لبنان [٢] ، وركب منها البحر الى فرنسا ، وقد بسط تفصيل الرحلة في كتبه ، فكأنها أقرب الى الخيال لشدة ما لاقى من عذاب ، وهول ما صادف من تخفّ ، حتى لكأنه ، وهو يروي خبرها ، كان يرى في كل شخص عيناً ، وفي كل زاوية رصداً .

وبلغ باريس ـ وهو في الرابعة والثلاثين ـ فزار معالمها التاريخية ومؤسساتها الثقافية ، وخص المجمع العلمي الفرنسي فيها بوصف مسهب قال فيه :

« وحدثتني النفس ببلادنا الشرقية ، وقلتُ : هل يكتب لنا المستقبل تأليف مثل هذه المجامع ، فنعمل فرادى ومجتمعين كالغربيين ، أو نظل كما نحن لا نعمل فرادى ولا مجتمعين »[٣] .

ونحن نرى في هذه الجملة نواة لتفكيره بإنشاء المجمع العلمي العربي بدمشق ، فقد صرّح في تقاريره بعد عشر سنوات ، أن المجمع في دمشق وضع على غرار المجمع في باريس . فالرجل كان يرى لبلاده أن تأخذ أحسن ما عند الغرب ، ولعله حين سمى جريدته ومجلته بـ « المقتبس » كان يؤمن بالاقتباس من العرب القدماء والغربيين المحدثين على السواء ، تجمع على صعيد واحد أمجادنا القديمة الموروثة وأمجاد الغربيين المكتسبة .

---

(١) دخل محمد كرد علي في جمعية الاتحاد والترقي قبل الانقلاب العثماني بنحو اثنتي عشرة سنة ، ثم فهم أن مرامي الاتحاديين تتريك العناصر ، فألف كتلة من العرب والترك سماها « حزب الحرية والائتلاف » ثم حل الحزب – خطط الشام ٤٢٢/٦ .

(٢) المذكرات ٨٦ – ويتحدث الكاتب أمين الريحاني عن زيارة العلاّمة كرد علي وهربه الى الفريكة في كتابه ملوك العرب ١٠/١ فيقول : « أقام محمد كرد علي عندنا أسبوعاً عددناه من شوارد الزمان » .

(٣) غرائب الغرب ١٠٦/١ .

ورأى في هذه الرحلة مكتبات ومتاحف وكنائس ودور تمثيل ، وعاد من باريس الى الآستانة ودمشق فوصلها سنة ١٩١٠ ، وهو يحمل في صدره صوراً للحرية ، وعلى أطراف قلمه آيات للعمل والسعي ، فأطلق الاتحاديون جواسيسهم وأعوانهم ، يهددونه ليكمّ فمه ويسكت عن هذه الثورة الفكرية التي كانت تضطرم في قلبه . ولعله ملّ ذلك كله ، وسئم الصحافة ورأى أن يهجرها الى غيرها من الصناعات وقد جاوز الخامسة والثلاثين من عمره .

قبيل الرحيل سنة ١٩١٣

حدثنا الرجل من قبل أنه حين قصد مصر سنة ١٩٠٦ ، نصحه صديقه جرجي زيدان بأن ينقطع عن السياسة إلى مجلته يعمل للعلم والبحث ، وحدثنا كذلك أنه حين زار مصر سنة ١٩٠٨ نصحه صديقه يعقوب صروف أن يقتصر على المجلة وأن لا يدخل في السياسة . والرجلان على قدر عظيم من العلم والذكاء والبحث والتحقيق ، وقد أدركا أن الأستاذ محمد كرد علي لم يخلق للصحافة اليومية والعمل السياسي ، وإنما هو بالبحث ألزم وبالتحقيق أحقّ . وكأنما عرفا من خلق الرجل في عصبيته وصراحته وشدة ذكائه ما يجب أن يعدّ لمستقبله وما يتخذ لعمله .

وقد حاول أن يكون صحافياً خلال عشرين عاماً يعيش من قلمه ، في حكومة تحارب القلم ، ويروج بعلمه في سلطة تقتل العلم ، لذلك ضاقت نفسه بحياته : تهديد إثر تهديد ، ورحلة بعد رحلة ، فما يظهر إلاّ ليختفي ، وقومه في تباغض وتحاسد ، والنوافذ مغلقة على النور ، والحياة أشبه بالسجن . لذلك آلى على نفسه أن يستمع الى هذين الصوتين القديمين ، وأن يعتمد على البحث والتحقيق ، فهو يزحف نحو الأربعين من عمره ، وله أن يكتب في تاريخ بلاده وخططها ومعالمها القديمة والحديثة وأنظمتها وحضارتها .

لذلك فكر في أن يرحل باحثاً لتأليف هذا الكتاب ؛ وقد وضع قبالة عينيه ما صنع الأمير «ليوني كايتاني» مؤلف تاريخ الاسلام الكبير ، ورأى أن يسافر اليه ، فعنده مكتبة منقطعة النظير في الغرب كله ، جمع فيها مصادر الإسلام

والعرب من مخطوط ومطبوع ؛ وصوّر لها كلّ ما في العالم من مخطوطة ترشده الى بحثه ، فلماذا لا يشدّ اليها الرحال ، ويصنع كالمستشرقين والغربيين ؟ !

في الغرب

وعلى هذا سافر من بيروت على باخرة تقلّه الى رومة ، وقد عرجت على الاسكندرية في طريقها ، فنزل في مصر ، ولما وصل رومة ، قصد الى مكتبة البرنس كايتاني وراح ينهل منهـا ، ويجمع مادة كتابه « خطط الشام » .

وتنقل بعد ذلك من ايطاليا الى سويسرة فالمجر ، ووصف أجمل ما في هذه الربوع في كتابه « غرائب الغرب » وخصّ بها أكثر الجزء الأول ، ثم عاد الى الأستانة ، فجنح الى وطنه [1] ، وآب الى دمشق ، لعله يستريح من سفر ، أو يستجمّ من تعب .

رحلات الدعاوة

وأين الراحة وأين القرار ؟ وقد دخلت الدولة الحاكمة في الحرب ، واسترخصت أرواح الناس في وجنّدت المفكرين للدعاوة لها ، وجمعت من الشام طبقة من العلماء والأدباء ورجال الدين وجعلتهم وفداً الى الأستانة ليروا ويصفوا . وكان سفر الوفد أواخر سنة ١٩١٤ ، فخطب أعضاؤه ، ونظموا الشعر خلال الرحلة . فلما عادوا كلّف القائد جمال باشا أربعة منهم بتأليف رسالة عن الرحلة ؛ وهم : محمد كرد علي عن المقتبس ، ومحمد الباقر عن البلاغ ، وحسين الحبال عن أبابيل ، وعبد الباسط الأنسي عن الإقبال . وصدر الكتاب الصغير .

ثم رحل أنور باشا الى الحجاز ، وطلب الى محمد كرد علي أن يؤلف في الرحلة ففعل [2] وهو يقول بعد ذلك في الكتابين إنهما : « من كتب الدعاية السمجة في

(١) قبل نشوب الحرب العامة ببضعة أشهر أوقف والي دمشق المقتبس ، وضايقته السلطة حتى أعلنت الحكومة العثمانية النفير العام – انظر خطط الشام ٦/٤١٨ .

(٢) سافر العلامة الى المدينة المنورة وقضى فيها ثلاثة وعشرين يوماً – انظر المذكرات ٨٩ ، وارجع الى زبدة رحلته في المذكرات ٧٨٤ بعنوان : « في مدينة الرسول » ، وقد عدّد فيها المخطوطات ووصفها .

الحرب المقرونة » ، ويقول كذلك : « وأنا غير راضٍ عن أكثر ما فيها وهما كتابان لغيري لا لي » .

وقامت في الشام جريدة « الشرق » وهي كذلك للدعاوة في سبيل تركيا وألمانيا فتولى رئاسة تحريرها مدة[1] ، وكان يكتب فيها نفر من الأدباء والكتاب .

ولعلّ الرجل ملّ من الحرب ومقالات الدعاوة السياسية ، ففكر في التجارة[2] والسفر الى الأستانة . ولما بلغ عاصمة العثمانيين حال الاتحاديون بينه وبين العمل بإيعاز من أحمد جمال باشا ، وقال : « ومنعوني من معاطاة أعمال لا أعرفها في الحقيقة » ، ولكنه اطلع في استانبول على خزائن دار السلطنة ومخطوطاتها النفيسة .

ولما سقطت دمشق بيد الحلفاء سنة ١٩١٨ ، عاد اليها بعد ثلاثة شهور من سقوطها ، لعله يصدر « المقتبس » ثانية ، لكن الحاكم العسكري أراد أن يصرفه عنها ، فجعله في رئاسة « ديوان المعارف » ـ وهو في الثالثة والأربعين تقريباً ـ .

ديوان المعارف

وهكذا عاد الرجل موظفاً كما كان منذ خمس وعشرين سنة ، على أنه تسلّم منصباً في الثقافة يخدم به معارف أمته ، والمستوى العلمي في بلاده ، ومع ذلك « قبله متكارهاً »[3] كما قال ؛ وقد كان يرأس جملة من الشيوخ تعمل لتنقيح المفردات والنظر في المؤلفات ـ على حد تعبيره ـ .

وبذلك طلّق الصحافة ، وفارق هذه المهنة التي ألفها صبياً ، وأحبّها شاباً ، وعمل لها خلال ربع قرن ، يتمرّس بها في أرفع الصحف العربية بدمشق

(١) في خطط الشام ٤١٩/٦ : « عهدت إليّ برئاسة تحريرها فوليته مدة » .
(٢) في خطط الشام ، بالصفحة نفسها : « وقصدت الى الأستانة للتجارة فمنعني الاتحاديون هناك » .
(٣) خطط الشام ٤٢٠/٦ .

والقاهرة ، وفي أرقى الأوساط الفكرية والأدبية ، فقد كانت له مدرسة رفيعة ، وجامعة راقية ، جمعته الى صدور المشارقة والمغاربة ، فأفاد من مجالسهم ، وانتفع بكتاباتهم ، ولكنه رأى آخر الأمر أنها حرفة شاقة ، ورأى أن السياسة متقلبة ، فآثر أن ينصرف الى التأليف والكتابة في المجلات العلمية [1] ، وأن يختم حياته الصحفية ، فقد أصبح صاحب رسالة فكرية سامية ، فيما يرى ، وقد جاوز الأربعين من عمره منذ سنوات .

* * *

في المجمع العلمي العربي
« ١٩١٨ — ١٩٥٣ »

في العهد الفيصلي

هذه الرسالة التي كان ينهض لها ويدعو اليها هي رسالة التأليف والتحقيق ، أحبها منذ تعرف الى شيوخه الجزائري والمبارك والبخاري ، وعرف تعلقهم بالقديم ونشره ، وأكبرها حين رأى المصريين ينشرون الكتب العلمية والنصوص القديمة ؛ ثم عشقها حين اختلف إلى مكتبة الأمير كايتاني ومكتبات المستشرقين ، وتعلق بها حين زار المجمع العلمي الفرنسي بباريس .

ورأى أن تحقيق الكتب لا يكون في المجلات والصحف ، وإنما يجب أن تقوم بها هيئة رسمية ، أو مجمع علمي كمجامع الغرب ، فقد آن أن يعمل العرب للحفاظ على لغتهم ، بعد أن جلا العثمانيون عن سوريا ، وأشرق على البلاد فجر جديد ، وأصبحت الأمة في أعياد الاستقلال ، أمراؤها من العرب وضباطها من العرب ، فيجب أن تكون معارفها عربية ، ودروسها قومية ؛ فلِمَ لا يكون لسوريا مجمع علمي عربي بنقح المفردات ، وينشر المؤلفات ،

---

(١) المذكرات ٦٣ .

ويرسل المحاضرات ؟ وأبدى الرجل رغبته فوافق الحاكم العسكري في دمشق رضا باشا الركابيّ على ذلك ، في ٨ حزيران ١٩١٩ ، وانقلب « ديوان المعارف » برئيسه وأعضائه مجمعاً علمياً مرتبطاً بالحاكم العام مباشرة[١] ، وكان عدد الأعضاء ثمانية[٢] .

وقام المجمع بنصيبه في تقدّم العربية ونشر الثقافة ، برئاسة محمد كرد علي ، وانبرى أعضاؤه يحاضرون الجمهور في مختلف الموضوعات ، ويحققون المؤلفات ، ويسهرون على جمع المخطوطات ودراستها ووصفها . وعادت الى العادلية والظاهرية أمجادهما القديمة ، فشهدنا من جديد علماء الشام في القرن العشرين ، يعملون كأجدادهم لإعادة التاريخ الزاهر ، والمجد الغابر ، فما يزال يرنّ في سمع الزمان ما وقع فيها من أمجاد خلال ستة قرون ، من القرن السابع الى القرن الثالث عشر . ففي العادلية وضع المقدسي تاريخه كتاب الروضتين ، وعمل ابن خلكان تاريخه المشهور ، ونزل ابن خلدون ، ودعا ابن مالك النحويّ الى دروسه ومحاضراته .

وهذا الزمان يعيد نفسه ، فقد استيقظت الأمة بعد رقاد ، وهبت بعد الاستعباد ، ونشطت من عقالها لتنشر في العالم دواوين الشعراء وكتب العلماء وآثار النحاة والفقهاء ، وقام المجمع العلمي في جدّ ونشاط خلال ثلاثين عاماً ما فتر ولا وهن يطبع النفائس ويجلو عرائس الفكر .

ومرت بالبلاد ثورات وسقطت وزارات ، وقامت حكومات مختلفة ، والمجمع قائم لا يتأثر إلاّ باللغة ، ولا يعمل إلاّ للثقافة يحاضر ويحقق وينشر ، ولسانه

---

(١) المذكرات ٢٧٧ .

(٢) لن نفيض في وصف المجمع العلمي هنا ، وانما نحيل القارئ المستزيد الى رسالة بالفرنسية ، ألفناها في المجمع وآثاره ومقالاته وكتبه ، يحسن الرجوع اليها ، وهي بالاشتراك مع المستشرق الأستاذ هانري لاووست عضو المجمع العلمي بدمشق ، ونشرت سنة ١٩٥١ .

مجلة راقية تحمل الخير والنور ، منذ ثلاثين عاماً حتى اليوم [١] ، وقد ماتت صحف أدبية ، وقضت منتديات خطابية ، وحلّت جمعيات ثقافية ، والمجمع ما يزال يبعث الإيمان بالماضي القديم ويرسل الإشعاع للمستقبل القريب .

واذا كنا بسطنا القول في المجمع ، فذلك لأننا نرى فيه جهد الأستاذ الرئيس محمد كرد علي ونشاطه ، فقد كان واسطة العقد وموضع الحركة [٢] ، يراسل المستشرقين ويكاتب المصريين ، في سبيل المجمع ، فكأنه قطعة من حياته ، أو كأن حياته قطعة من المجمع ، يدوّي صوته فيه كلّ صباح ، وتنعقد حوله الحلقات ، وتتصل فيها الأحاديث والنكات ، وتبرم فيها المشاريع والقرارات .

ولن نسترسل فيما وقع للرئيس خلال هذه السنين ، فقد حدثنا عن ذلك في مرارة وأسى ، حين رأى منافسين ومبغضين وحساداً ، من الأفراد والهيئات ، فتجهم له الزمان حيناً وهشّ له أحياناً ، ولقد قال في مذكراته : « لقيت الألاقي من الحكومات السورية في هذا المجمع العلمي كأنه كان بعض ملكي » [٣] .

في الوزارة

وقد اختير مرتين للوزارة ؛ أولاهما في ٧ ايلول ١٩٢٠ ، فزار خلالها أوربا للمرة الثالثة ، وطاف بلجيكا وهولاندة وانكلترة واسبانيا وألمانيا وسويسرا . وثانيتهما في ١٥ شباط ١٩٢٨ [٤] ، فسافر خلالها كذلك الى أوربا للمرة الرابعة وطاف انكلترة وفرنسا وبلجيكا ، وقد أربى على الخمسين يسافر بين العواصم ، ويتصل بالمستشرقين والعلماء ويزور المكتبات والمتاحف ، ويفيض في المحاضرات والمؤتمرات [٥] .

---

(١) حللنا أهم المقالات التي جاءت في المجلة ، في رسالتنا السابقة بالفرنسية .

(٢) بدأ المجمع بثمانية اعضاء ، وهم اليوم يبلغون التسعين : اعضاء عاملين ومراسلين .

(٣) المذكرات ٢٨٤ .

(٤) يقول في مذكراته ١٠١٥ : إن الكتلة الوطنية أبعدته فيما بعد عدة سنين عن منصبه لانه قبل بدخول وزارة الحسني ، وقد عاد الى رئاسة المجمع سنة ١٩٤١ .

(٥) سافر العلامة الى مصر سنة ١٩٢٨ ، وقد انتدبه المجمع ليمثله في حفلة تكريم احمد شوقي بمصر — المذكرات ٢٩٧ .

وخلال هاتين الوزارتين أرضى أناساً وأغضب آخرين على عادة الحكم في ربوعنا ، فزاد في خصومه ، وهو يرى في الوزارة آنذاك رأياً يثبته في مذكراته ننقل بعضه : «وزارتنا وزارة متواضعة ليس لها من الروعة في الحقيقة ما لوظيفة مأمور المركز»[1] في مصر .

وقد قام الرجل سنة ١٩٢٤ ، وهو في الخمسين من عمره تقريباً ، بتدريس الأدب العربي ، واللغة العربية نحوها وصرفها في معهد الحقوق بدمشق ، ولكنه انصرف عن التدريس لما وقع من دسائس ضده . وأنشأ خلال وزارته مدرسة الآداب العليا ، وهيأ الأسباب لافتتاح كلية الإلهيات ، فدلّل على فهم ، وسعة أفق ، وعظيم اهتمام بالجيل الصاعد .

وكان الأستاذ الرئيس[2] حين يستريح من سفر أو ينصرف من الوزارة ، يقبل على كتبه وصحفه ، يحقق آثار السلف الصالح وينشرها ، أو يجمع منها تاريخاً لبلاده ، أو جغرافية لبعض أقاليمها ، أو يصحح ما يرسل الى المجلة ، أو ينظر فيما يقدم الى المجمع من كتب ، وما يهدى اليه من مطبوعات ، لا يقف ولا يتوانى ، حتى أثقل كاهله الجدّ والتأليف ، وأسقم عينيه تقلب المداد ، وكلّ قلبه من الآثار والأسفار ، فقد أشرف على قمة من الكتب أخرجها للناس ، ومحاضرات جلاها للناشئين ، ومقالات دبجها في المجلة .

وقد انتخبه المجمع اللغوي بمصر عضواً فيه ، فكان يسافر خريف كل عام ، يناقش ويحاضر ، ويزور ، ويكتب ويؤلف ، حتى منعه أطباؤه من السفر ، فحيل بينه وبين إخوانه في مصر أحبهم وأكبرهم ، رغم سعي السعاة ووشاية الواشين ، وزاد في ذلك قعوده عنهم وبعده منهم ، فتألم وتحسر ، وذكر مرتع صباه ومصنع عبقريته وجهده ، في حنين موجع وأسى بالغ .

---

(١) المذكرات ٤٥٤ .

(٢) كان احب الالقاب اليه لقب الأستاذ الرئيس ، انظر المذكرات ص ٧ .

وكان قلبه خلال السنوات العشر الأخيرة ـ وهو يزحف الى السبعين ـ يتأثر بالعلة، ويأبى أن يتحمَّل فوق ما حمل، يريد أن يقف ويريد له صاحبه أن يسير في الطريق ليعمل في الثقافة والتأليف ونشر كتبه المخطوطة وإعادة ما طبعه منقحاً مزيداً فيه، ولكن القلب أبى أن يستمهل، فوقفت نبضاته يوم الخميس في ٢ نيسان ١٩٥٣ وهو في السابعة والسبعين .

وشيعته البلاد، وبكاه الكتاب والنقاد، وأبَّنه على قبره الأديب القانوني معالي الدكتور منير العجلاني باسم المجمع العلمي العربي فقال : « إن ثمة امارتين في العالم العربي : امارة الشعر وكانت معقودة اللواء للمرحوم احمد شوقي، وامارة العلم وكانت معقودة لفقيدنا العلامة محمد كرد علي »، ثم قال : « إن الفقيد كان رائداً وقائداً ومعلماً ومرشداً، وله أوليات خالدة، فهو أول من أنشأ مجلة أو جريدة في الشام، وهو أول من أنشأ المجامع العلمية » .

ودفن الفقيد الغالي في مقبرة الباب الصغير بجوار قبر معاوية بن أبي سفيان في دمشق التي أحيَّاها وعمل لها، ورفع منارتها عالياً، وسيَّر ذكرها بين الناس في القرن العشرين .

وافتقده المجمع العلمي العربي بدمشق، وقد ربَّاه الرئيس الراحل جنيناً، ورعاه خمسة وثلاثين عاماً، لم ينقطع عنه إلا لماماً، فقد كان بيته وكان كعبته .

* * *

ثقافته وأسلوبه

كلف محمد كرد علي منذ صباه بمطالعة الصحف، وتعلّق باللغة الفرنسية في شبابه، فنظر في الكتب الغربية، ثم أخذ على شيوخه فقرأ الكتب القديمة، وقد بسطنا ذلك من قبل . ولكننا لم نتقص خبر هذه الكتب التي قرأها لنقف على مبلغ دراسته ومدى ثقافته، فليست الدراسة في عدد السنين على مقاعد الدرس، وليست الثقافة في صورة الشهادة ورنين اللقب، وإنما هي في قراءة

الكتب الأمهات التي تكوّن العقل ، وفي مبلغ هضمها واستساغتها والافادة منها .

والأستاذ الراحل وصف لنا ثقافته وعدّد لنا قراءاته فكفانا مؤونة الحدس ، قال : «وأهم ما أولعتُ بمطالعته ـ بعد درس المطبوع من كتب الأدب العربي ، وجانب من المخطوط الذي عثرتُ عليه ـ كتب الفلاسفة وعلماء الاجتماع وأحوال الشعوب ومدنياتهم . وطالعتُ بالافرنسية أهم ما كتبه ڤولتير ، وروسو ، ومونتسكيو ، وبنتام ، وسبنسر ، وفوليه ، وتين ، ورنان ، وسيمون ، ... وتدارستُ المجلات الفلسفية والاجتماعية والتاريخية والأدبية باللغة الفرنجية . وجريتُ منذ نشأتُ على قاعدة مطردة لم أتخلف عنها قيد شبر ، وهي أن أقرأ أكثر مما أكتب ، وقلما دوّنتُ موضوعا لم أدرسه في الجملة ولم تتشربه نفسي» (١) .

ذلك ما قرأ من كتب الغرب ، نقلنا بعضه كأنموذج على سبيل المثال لا الحصر والاستقصاء ، ومنه ندرك سعة أفقه ، ومسرح خياله ، فهو قد أطل على الفلسفة الغربية وعلم الاجتماع من خلال الكتب الفرنسية ، وزادته الرحلة الى الغرب فهماً واطلاعاً .

أما الكتب العربية التي قرأ فيها ، فقد ذكر جانباً منها قال : «وإني لا أزال أذكر ما كنت أكثر من مطالعته واستظهاره ، أيام ولوعي بالأدب من مقامات الحريري ، ورسائل الخوارزمي والصابي ، وتاريخ اليميني للعتبي ، والزمخشري والأصفهاني ... ولما كتب لي الاطلاع على الآداب الفرنسوية والتركية أنشأت أبحث عن كتب كتبت بلا تكلف وتعمّل ، ككتابات الجاحظ وابن المقفع ، وعبد الحميد الكاتب ، وسهل بن هرون ، وأبي حيان التوحيدي» (٢) .

ثم أفاض في ذلك فرسم لنا قراءاته ، يريد أن يدلنا على الطريق التي سلك والكتب التي تأثر بها أسلوبه وكتابته ، قال :

---

(١) خطط الشام ٦/٤١٣ .

(٢) مجلة المقتبس ، المجلد الرابع ، سنة ١٩٠٩ ص ٥١٠ .

« إني أتلو القرآن بتدبر ، قرأته على أساليب مختلفة لتفهمه وتمثل بلاغته ، وإني طالعتُ طرفاً صالحاً من كتب الحديث كالبخاري ومسلم وغيرهما من كتب السنة ، وحفظت المعلّقات السبع وطرفاً صالحاً من دواوين العرب ، وحفظت نحو نصف ديوان المتنبي ، وعدّة قصائد لعمر بن أبي ربيعة ، والبحتري ، وأبي تمام ، والرضيّ ، وابن الرومي ، والطغرائي ، والأرجاني ، والمعرّي ، وعلي بن عبد العزيز ، وغيرهم من الشعراء المحدثين والمخضرمين .

« وتدارست الكامل للمبرد ، والعقد الفريد لابن عبد ربه ، والتاريخ اليميني للعتبي ، والمثل السائر لابن الأثير ، واستظهرتُ أشياء كادت تفسد عليّ ملكتي مثل مقامات الحريري ، ورسائل الهمذاني ومقاماته ، ورسائل الخوارزمي ، وبديعية النابلسي .

« وما أخرجني من تكلّف النسج على منوال المتأخرين كالقاضي الفاضل ، والصابي ، وابن الأثير ، إلاّ الولوع بعد حين برسائل عبد الحميد الكاتب وابن المقفع والجاحظ والتوحيدي . أما ما وصل إليّ مما كتبوه وكتبه أمثالهم من السهل الممتنع ، فقد قرأته مرات ، ولا أزال أقرؤه »[1] .

هذا ما سجله الرجل في كتاب صدر قبيل وفاته ، جعل فيه زبدة قراءاته وخلاصة أدبه ، ليشير في وضوح الى عزوفه عن الأسلوب المنمق وكتابة السجع ، وتعلقه بالسهل الممتنع ، وهو يقول في محل آخر : « وعمدتُ الى الكتابة المرسلة بدون تكلّف الأسجاع والازدواج »[2] .

وقد روينا أمثلة كثيرة من أسلوبه خلال حديثنا عنه ، نستشف منها الرقّة في الأسلوب من غير تفخيم ، والسهولة في التعبير من غير تكلف ، فهو يتحدث حديث الراوي والقاصّ ، ويكتب كتابة المترسّل المحدث ، فلا يزاوج بين الجمل ولا يتكلف الكناية والاستعارة والجناس والسجع ، وإنما يرسل نفسه على

(١) المذكرات ١١٩٣/٤ ، سنة ١٩٥١ .
(٢) المذكرات ٣٠٧ ،

سجيتها ، يكتب في جمل تطول حيناً وتقصر حيناً ، تُعنى بالمعنى أكثر من اعتدادها بالمبنى حتى لتشبه الأحاديث المبسوطة والرسائل المكتوبة .

وقد يشتط الخيال وتجمع الذكرى ويفيض الشعور ، فينشئ في جمل مقتضبة وعبارات متراصة ، وذلك حين يذكر الشباب ، أو يرسم الشيخوخة ، أو يأسى للعمر ، أو يصف الغوطة .

والأستاذ الرئيس قد يتخير اللفظ ويسعى له وذلك حين يكتبُ في تحليل الأدب فحسب ، فيؤثر بعضه على بعض . وأقرب الألفاظ الى نفسه ما وقع في كتب القدماء ، أو ما سهل على الأذن ورق على السمع ، يريده لنفسه ، ويطلبه لزملائه . وما أذكر أنه قرأ مقالة للمجلة أو بحثاً للنشر إلا أعمل قلمه في إصلاح بعض المفردات والتراكيب مما لا يروقه أو لا يستحسنه . وقد يزيد في التهذيب حتى يحذف المديح الفائض ، لا يخاف ولا يتردد ، ولا يحسب للكاتب في ذلك حساباً مهما علت مكانته وسمت مرتبته ، فهو نقّاد جريء لا يخاف في اللغة لومة لائم .

وتغلب على مقالة الرئيس ومحاضراته فكرة الاستقصاء ، فيسترسل في ذكر المصادر والكتب والمؤلفين ، فكأنه يستوعب في فكره كل شيء ، أو كأنه يريد أن يذكر كلّ ما يعلم ، فيتدفق بفيض غزير وعلم كثير ، يعرض خلاصة ما رأى وما قرأ وما سمع .

وقد نُشرت في مصر كتبٌ اختارت من أسلوبه ، وجعلته بين «مشهوري أدباء الشرق» ، وقرنته في صعيد واحد الى العقاد ، وطه حسين ، ومطران ، ومحمد عبده ، وجمال الدين الأفغاني ، والمنفلوطي ، والرافعي ، وولي الدين يكن ، وقاسم أمين [1] ... وروت من نثره ونثرهم ، فهو وحده بين جمهرة المصريين يمثل الشام ، وهو وحده رفع لواءنا في دولة الأدب .

(١) انظر « أشهر مشاهير أدباء الشرق » ، وضعه محمد محمد عبد الفتاح ، ونشره في مصر ، بغير تاريخ ، على جزءين اثنين - وانظر كذلك في « الأدباء الخمس » جمعه اسماعيل عبد الحميد ، ونشره في مصر ١٩٢٥ .

كتبه ودراساته

بهذا الأسلوب أنشأ الأستاذ الرئيس كتبه ، وقد درج مع الزمن فسار صعداً ، واتبع سنة التطور . ونحن نستطيع أن نقسم آثاره الى أربعة أقسام :

أ — كتب مترجمة ومعربة .

ب — أدب المقالة .

ج — دراسات تاريخية وأدبية .

د — تحقيق الكتب .

أ — كتب مترجمة ومعربة :

كلف الشاب بالعربية والفرنسية معاً ـ كما قلنا ـ وبدأ أول الأمر يترجم روايات برمتها عن الفرنسية ، فنشر « قبعة اليهودي ليفان » سنة ١٨٩٤ ، ثم بعضها وأعانه في صنع قسم منها أستاذه السيد محمد المبارك وسماها « يتيمة الزمان » ، وقد تناولها بعض النقاد بكلام جارح ، نشره في الصحف .

ثم ترجم في مصر « الفضيلة والرذيلة » تأليف (جورج أونه) الفرنسي المعاصر ، ورواية « المجرم البريء » وذلك في سنة ١٩٠٧ ؛ وعرّب تاريخ الحضارة لشارل سنيوبوس بمصر سنة ١٩٠٨ .

وهذه الكتب تعدُّ في عبث الشباب ، تمرّن بها على طريقة الترجمة ليفيد من اللغتين ويزيد من ثروة مفرداتها ، وقد كان المترجم لا يعتد بها ، فقال في أحدها : « ياليتني نبذتُ رواية يتيمة الزمان في زنبيل سقط المتاع » .

وقد عرّب كتباً أخرى في الحرية لجول سيمون ، ونشر فصولاً منه في المؤيد بمصر ، وترجم الأسماء التركية لرضا باشا ثم طواه .

ولولا أمانتنا في إيراد كلّ ما كان لحياته لأهملنا ما وقع من قلمه في الترجمة ، فهو نفسه يقول : « وليس لي يد في القصص التي نشرتها أول أمري لأنها مترجمة »[1] .

(١) المذكرات ١٠٤٦ .

ب — أدب المقالة :

نشر كاتبنا مقالاته في الصحف اليومية والأسبوعية ، بمصر والشام ، وأرسل محاضراته في مصر وسوريا والأستانة ، ثم جمع بعض ذلك [1] في كتبه ، كما فعل الكتاب المصريون المحدثون كالعقاد والمازني والزيات والرافعي وأحمد أمين ومحمد حسين هيكل ، وهو في هذا لا يختلف عنهم ولا يختلفون عنه ، فقد نبغ فيهم وعاش معهم ، وفعل مثلهم .

وقد جعل كتبه على الموضوعات ، في الرحلة أو الاجتماع ، أو حياته الخاصة ، وطبعها بالعناوين التالية :

١ — غرائب الغرب [2] (١٩٢٣) جمع فيه وصف رحلاته الثلاث الى أوربا ، وهو طريف في أسلوبه ، يجمع المشاهدة والعيان الى النقول والمصادر والوثائق . فهو يصوّر فيها ما رأى وما سمع وما قرأ ، في إنشاء جميل يحوي الأدب والاجتماع والتاريخ والاقتصاد ؛ ويشمل في أوصافه القصور والمؤسسات والمجامع والمتاجر ، والأخلاق والتقاليد ، ويوازن أبداً بين الغرب والشرق ، يتمنى لقومه خير ما يرى عند الغربيين .

٢ — القديم والحديث [3] (١٩٢٥) : وفي هذا الكتاب مقالاته التي نشرها في المقتطف والمقتبس والمؤيد والظاهر ، يجمع بينها حديثه عن العادات والآداب والتقاليد ، ينهل من مصادرنا القديمة وينقل عن الكتب الغربية وصحف أوربا . وقد كان الأستاذ الرئيس يرضى عن هذا الكتاب .

---

(١) ما تزال بعض مقالاته ومحاضراته مخطوطة لم تطبع ، وكان ينتظر أن يمدّ في اجله ليطبعها بنفسه ، فكان يعلن عنها في ختام كتبه ، وهي : «المقالات ، المحاضرات ، الكناش » وأعلن عن بعضها الآخر في خطط الشام ٤٢٤/٦ وهي : « حرية الوجدان ، الحرية الدينية ، الحرية السياسية معربة عن جول سيمون » .

(٢) جزءان في ٦٤٠ صفحة ، نشر بمصر سنة ١٩٢٣ .

(٣) جزء واحد في ٣٤٦ صفحة ، نشر بمصر سنة ١٩٢٥ .

٣ — أقوالنا وأفعالنا [1] (١٩٤٦) : وصف فيه الأخلاق والعادات التي تعيش بيننا ، وانتقد أخطاءنا وأعرب عن سوءات عيوبنا ، ورسم لنا سبل الإصلاح . ووازن بين حاضرنا وحاضر الغرب ، فهو صورة للشرق العربي في صدر القرن العشرين ، كتبه على شكل بحوث قصيرة ومقالات ، تنم عن خبرة وتجربة وسعة قراءة وعظيم اطلاع . ويبدو أنه فكر فيه قبل عشرين عاماً تقريباً ، فأراد له عنواناً : «أخلاق المعاصرين» [2] .

٤ — المذكرات [3] (١٩٤٨ — ١٩٥١) : راج أسلوب المذكرات في العصر الحاضر على غرار الآداب الغربية ، مما كتبه روسو وغيره ، فأصدر الدكتور طه حسين «الأيام» ، والمازني رسم حياته في كثير من فصول كتبه ، وأنشأ أحمد أمين وغيره في تقليد هذا الطراز . أما الأستاذ كرد علي فقد عاش في بيئات مختلفة ، ورأى دولاً عدة وأقطاراً متباينة ، فرسم حياته وما وقع له خلال هذه الحياة في الشرق والغرب على شكل مقالات ، لا يربط بينها إلا أنها من ذاكرته . وقد تحدث فيها عن أسفاره ووزارته ، وهجرته من الشام وموقف الحكومات التركية والفرنسية والانكليزية وعملائها منه ، وما صنعه في سبيل بلاده ، وما يؤخذ عليه من أخطاء .

والكتاب صريح جريء يصف ما للرجل وما عليه . وهو شبيه بمذكرات الغربيين لولا أنه غير مرتب على التاريخ وليس مبوباً على الموضوعات ، فكأنه مجموعة أفكار تعرض له فيمليها ويرسلها الى المطبعة . وقد فضح الكتاب أسماء كثيرة ، ومدح شخصيات عجيبة ، وغلبت عليه العاطفة ، فقد بدأ بتدوين هذه المذكرات حوالي سنة ١٩٣٨ ، وسنه قد زادت على الستين ، وذاكرته ما تزال قوية تسجل دقائق الأشياء ونسي الألوان ، وشتيت التفاصيل والملاحظات .

---

(١) جزء واحد في ٤٢٧ صفحة ، نشر بمصر سنة ١٩٤٦ .
(٢) انظر خطط الشام ٦/٤٢٤ .
(٣) اربعة اجزاء في ١٣٢٠ صفحة ، نشر بدمشق سنة ١٩٤٨ — ١٩٥١ .

وقد انقسم الناس في هذه المذكرات الى محبذ ومستنكر، لغلبة الهجوم فيها على بعض السياسيين والحزبيين من رؤساء ومرؤوسين، ولكنها تنفع المؤرخ وتفيد الباحث، فتفصّل ما أهمل تاريخه الكبير، وتتوسع في تصوير العصر، فكأنها تتمة لخطط الشام، وتاريخ لصدر القرن العشرين على أسلوب المذكرات. أما الهجاء فيذهب مع الريح، وتبقى الصور الحقة في أمور الدولة العثمانية وأسرار الانتداب ومزايا الاستقلال، وفي موقفه من هذه العهود جميعاً، وقد لخص ذلك بقوله: «ولا أمثل لما يدعوني الى معاناة ما أعاني إلا بمسألتين، صرفت فيهما جانباً من اهتمامي منذ وعيتُ على نفسي، وهما الاستثمار التركي ببلاد العرب، والاستعمار الافرنسي في بلاد الإسلام».

وظل يكتب في المذكرات حتى أواخر أيامه، ووعد أنه لا ينثني عنها قائلاً: «ما دمت أتمكَّن من مسك القلم، وأصبر على التحديق في الخطوط التي أخطها». وكان وفياً للوعد ما وفت له الأيام، وكان على أن يظهر الجزء الخامس أو السادس بعده لو عاش لهما، ولكن العمر قصير والزمان غادر، فسكت لسانه عن إكمال ما بدأ به، ووقف بيانه عن كشف سائر المؤامرات التي حيكت ضده خلال حياته الطويلة.

٥ — البعثة العلمية الى دار الخلافة الإسلامية (١٩١٦)[1].

٦ — الرحلة الأنورية الى الأصقاع الحجازية (١٩١٦)[2].

وهذان الكتابان صورة من صور الدعاوة للدولة الحاكمة، كتب فيهما الأستاذ كرد علي مقالات تمليها المناسبات الحربية، لا ترتفع الى مستوى أدبه، ويبدو عليها طابع خاص يرى فيه هو نفسه: «دعاية سمجة» فهذان الكتابان لا يقعان من مؤلفاته موقع الحب والاصالة.

(١) تأليف: محمد الباقر، ومحمد كرد علي، وحسين الحبّال، وعبد الباسط الأنسي، بيروت ١٩١٦ في ٢٩٦ صفحة.

(٢) طبع في بيروت سنة ١٩١٦ في ٣٠٠ صفحة.

جـ — دراسات تاريخية وأدبية :

أنشأ الأستاذ كتباً في الأدب والتاريخ ، تعدُّ مصدراً للشادين في مطلع القرن العشرين ولا تزال وحدها دلالةً على انتاجنا في هذا الباب ·

٧ — خطط الشام (١٩٢٥) : أراد المؤلف أن يكتب تاريخاً سياسياً ومدنياً مطولاً للديار الشامية على عادة المستشرقين والعلماء الغربيين ، فسافر إلى خزانة الأمير كايتاني برومة ، ولبث فيها يبحث خلال شهر كامل مدة ثلاث ساعات في الصباح ، يتزود من مصادرها حتى كانت له مادة واسعة · وسافر بعدها الى ربوع الغرب يطوف مكتباتها لاستكمال بحثه ودرسه ، حتى أنفق في ذلك قرابة ألف وخمسمائة ليرة عثمانية ذهباً ، وعمل له خمساً وعشرين سنة ، طالع خلالها زهاء ألف ومائتي مجلد[1] باللغات العربية والتركية والفرنسية · وقد أخرجه في في ستة أجزاء واسعة ·

وقد بحث في هذا الكتاب تاريخ الشام · ونظمه الاسلاميــة ، والحضارة القائمة فيه على مرّ الأزمان ، والدول التي تعاقبت على الأرض ، والحالة الأدبية والاقتصادية خلال هذه الحقب · ولما انتهى منه تنادت لجنة من فضلاء الشام[2] فجمعت لطبعه ألف ليرة عثمانية ، ونشرت منه ألفي نسخة · وقد كان وحده مصدر التاريخ في بلادنا ، فهو يحوي ما تفرق من المصادر والكتب ، ينقل عنها أحياناً نصوصاً كاملة ، وأحياناً يختصر منها ، فكأنه جمع المؤرخين على صعيد واحد · وقد كلف زملاءه بالكتابة عن خطط مدنهم ، وسجل لهم يدهم في ذلك فأشركهم في عمله · وما يستطيع أن يقوم فرد وحده لهذا العبء

(١) نقلنا هذا الاحصاء عن كتابه خطط الشام بقلمه · وقد بلغت الخطط ١٩٤٠ صفحة،

(٢) هذه اللجنة كانت تسمي نفسها لجنة طبع الخطط : « بدر الداغستاني، خليل مردم بك، سامي المظم، فخري البارودي ، فوزي الغزّي ، لطفي الحفار » ، وقد فتحت باب الاشتراك منذ اول ايلول ١٩٢٥ ، وكانت للناومة مع السيد لطفي الحفار بدمشق.

ويكتب له النجاح ، لذلك رأى النقاد أنه لم يسجّل في ذيول الصفحات [١] مصادر أقواله وأحكامه ، يعيّن الكتاب والصفحة وسنة الطبع ، كما يفعل الغربيون ليومنا هذا ، وأغفل الفهارس والمصادر [٢] .

وفي صدر الكتاب ، وضع الرجل قائمة كبيرة لكتب عربية مخطوطة ومطبوعة ، الى قائمة كبيرة بالكتب الغربية وصحف الاستشراق ، تدل على جهد وعناية ودقة ؛ وتصور نشاط الرجل وسعيه خلال ثلاثين عاماً أنفقها من عمره لخطط بلاده .

وفي سنة ١٩٤٤ ، اختصر الرجل جزءاً من كتابه ، وجعله في عبارة موجزة ، وأسلوب حديث ، وعنون له : « دمشق مدينة السحر والشعر » ونشرته دار المعارف في مصر ، لسلسلة « اقرأ » [٣] .

٨ — الاسلام والحضارة العربية (١٩٣٤) [٤] : سافر الأستاذ الرئيس الى أكسفورد سنة ١٩٢٨ ، ليمثل المجمع العلمي بدمشق في مؤتمر المستشرقين ، وعاد منه بآراء ومقالات عن المستشرقين ونظرتهم الى الدين الاسلامي .

ثم دُعي ثانية الى مؤتمر المستشرقين بليدن (هولندا) سنة ١٩٣١ ، وفكر في موضوع يلقيه بالمؤتمر ، فكان أن اقترح أحد الأعضاء بدمشق أن يردّ على على أكاذيب بعض المستشرقين ، ودسائس المغرضين ضدّ الدين الاسلامي [٥] .

---

(١) وعدت اللجنة بأن تشرع في طبع معجم خطط الشام ، وهو يدخل في ثلاثة او اربعة مجلدات مشفوعاً بالصورات ، ولكنه لم يظهر .

(٢) قرأنا في الكلمة التي ألقاها الأمير مصطفى الشهابي لحفل استقباله عضواً بمجمع اللغة العربية في مصر ، إشارة الى هذا الكتاب يقول فيها عن الأستاذ الرئيس : « وقد ذكر لي مرة أنه لم يبق له في الحياة إلاّ أمنية واحدة وهي أن يتاح له طبع هذا الكتاب طبعة ثانية منقحة » .

(٣) اقرأ ، في ١٥٢ صفحة ، نيسان ١٩٤٤ .

(٤) في جزءين ٣٦٣ + ٥٧٨ صفحة ، مصر ١٩٣٤ — ١٩٣٦ .

(٥) كان حلم للرحوم كرد علي أن تنشأ مجلة تعنى باللغة الفرنسية والانكليزية لبيان حقائق الإسلام — انظر المذكرات ٣٧٩ .

فتعهد الرجل بذلك ، وراح يهيئ دراسته ورده ، وطال الأمر ، وقعد الأستاذ عن السفر الى المؤتمر لعذر طاري ، ولكنه ظل يكتب في الموضوع ، ويفصّل الأمر فيه وابث على ذلك ثلاث سنين ، يعمل كل يوم ثماني ساعات حتى انتهى منه . فكان في المحاماة عن الاسلام والذود عن حياضه ، وأصبح مجلة طيبة في التعريف به والدعاوة له ، وبيان أغراضه وأهدافه ، وفضله على المدنية الحاضرة ، وأفضليته على غيره في نظم الحياة ، يبحث في ادارة المسلمين وحياتهم وأساليب عيشهم ، ويعتمد في ذلك على نصوص رآها ، وقراءات كانت له . واذا كان للمعري أن يتأخر وأن يصف جنته (في رسالة الغفران) ، لجعل الأستاذ الرئيس فيها ليده في هذا الميدان ، وقد غفر له ربه ، ما تقدم من ذنبه وما تأخر بفضل هذه الصفحات المشرقة ، التي تعدُّ من أوسع المراجع في الحضارة الاسلامية لكاتب مسلم متبحر مخلص .

وقد سُلخت من الكتاب عدة محاضرات نشرت في مصر بعنوان : « الإدارة الاسلامية في عز العرب » ، طبعت بنفقة السيدة قوت القلوب الدمرداشية .

٩ — أمراء البيان (١٩٣٧) [1] : كان المؤلف يكتب في صدر شبابه بمجلة المقتبس مقالات في الأعلام عنوانها : « صدور المشارقة والمغاربة » ، ثم رأى أن يتوسع في أعلام الأدب العربي ، بعد أن وقع على كتبهم ، وطبع رسائلهم ، فأرسل دراسة واسعة عن عشرة منهم : عبد الحميد الكاتب ، عبد الله ابن المقفع ، سهل بن هرون ، عمرو بن مسعدة ، ابرهيم الصولي ، أحمد بن يوسف الكاتب ، محمد عبد الملك الزيات ، الجاحظ ، التوحيدي ، ابن العميد .

وقد جاء كتابه هذا في أسلوب مشرق وعبارة بليغة ، ومنهج واضح ، فبلغ بدراسته لهؤلاء الأدباء مكاناً رفيعاً ، جعل الكتاب محل القصد في الجامعات ، وخاصة بمصر . وما يزال الى اليوم أوسع ما كتب عن هؤلاء الأعلام باللغة العربية .

(١) نشر في ٥٧٨ صفحة ، بمصر سنة ١٩٣٧ ، ولعله فكر في جمعه قبل سنة ١٩٢٠ فجعل اسمه في خطط الشام ٤٢٤/٦ : « امراء الانشاء » .

١٠ – كنوز الأجداد (١٩٥٠)[1]: وهذا الكتاب في الأعلام كذلك، ولكنه لم يقف عند المترسلين والشعراء، وإنما تجاوزهم الى كثير من خدم الثقافة الاسلامية، ففصل فيهم القول كما وسعه، وتحدث عمن طالت عشرته لهم واغترافه من معين أسفارهم بين رجال الاسلام. فكتب في الأشعري، والأصبهاني، والبلوي، والتنوخي، والبيروني، والماوردي، والجرجاني، والغزالي، والحريري وغيرهم ... وهم يزيدون عدداً على الخمسين، ترجم لكل منهم في صفحات، فجعله نواة لكتاب في تاريخ الأدب العربي، على مفهوم بيِّن غربي، وفي مقياس واسع، وقد رتبهم على الوفيات.

وقد قدَّم بين هذه التراجم ترجمةً مطوَّلة لأستاذه[2] الشيخ طاهر الجزائري، وقد عرفه منذ صغره – كما رأينا – وأكبره منذ نشأته، وسار على خطاه، وانتفع بعلمه، فوفَّاه حقه، وأدى نحوه دَينه، وجعله في الأجداد الذين خدموا تراث الإسلام وكانوا في الأعلام، لكن الزمن بعيد بينه وبينهم، فتوَّج به صفحات الكتاب، وافتتح التراجم به.

١١ – غوطة دمشق (١٩٤٩)[3]: أحبَّ المؤلف الغوطة حباً جماً خالط لحمه ودمه، فقد ورث فيها قطعة من أرض «جسرين» عن أبيه – كما قلنا – سكن الى ظلها، وارتوى بمائها، وعاش مع أبنائها، واختلط برجالها، فكأنها بلده وحكومته ومجمعه، فيها مجلس شوراه، وبها أسماره ونوادره؛ ألِفها حتى حسب نفسه فلاحاً من فلاَّحيها[4]، وشاطر أهلها عواطفهم في فرح وحزن، فقال:

---

(١) نُشر في ٤٣٦ صفحة، بمصر سنة ١٩٥٠.

(٢) لعل الأستاذ الرئيس جعل هذه الترجمة في جملة ما كان يعتزم نشره عن المحدثين لعصره كاليازجي ومحمد عبده وتيمور باشا، لكن الاجل لم يفسح له في تحقيقه وهذا الكتاب سيكون عنوانه: «مكتشفات الأحفاد» – انظر خطط الشام ٦/٤٢٤ وتراجم المعاصرين في مجلة المجمع العلمي ظل ينشر منها حتى قبيل وفاته.

(٣) طبع الكتاب اول مرة سنة ١٩٤٩، ثم أعيد سنة ١٩٥٢ بدمشق على تنقيح وزيادة.

(٤) مذكرات ٧٤٩.

« حزنتُ على الغوطي عبداً ، وفرحت له حراً ، آلمني عبوسه وتشاؤمه ، وسرّني ضحكه واستبشاره »[١] .

عاش في الغوطة قرابة ستين سنة حتى أصبحت « أحب بقعة الى قلبه في الأرض »[٢] ، فدرس أخلاقها ، وعاداتها ، ومدنيتها ، وخير كلامها ، ووقف على الفصيح والدخيل ، والحديث والقديم من تاريخها ، فسجّل ما سكت التاريخ عنه ، وأرّخ للغوطة على منهاج لطيف ، سيكون في تواريخ القرى الحافلة ، يبذّ تاريخ داريا والمزة وغيرهما . وقد كتبه في عاطفة المحب ، وشوق الودود ، وإخلاص الشاعر الوفي ، والأديب البليغ ؛ فكسا الغوطة ثوباً من حياة ، وردّ اليها الجميل ، لما قدّمت من خير الى دمشق ، فقد أحالتها من صحراء قاحلة الى واحة ساحرة .

د — تحقيق الكتب :

فتحت مجلة المقتبس صدرها منذ السنة الأولى لتحقيق الكتب القديمة عن مخطوطاتنا المخبوءة ، بعنوان « صحف منسية » فنشرت كتاب الأشربة لابن قتيبة ، والمقامات اللزومية ، وتذكرة ابن العديم ، ورسائل كثير من البلغاء .

وعُنيت كذلك بوصف الخزائن الخطية في الآستانة والمدينة والقاهرة ، ولا شك في أن صحبة الأستاذ الشيخ طاهر الجزائري[٣] دفعت الأستاذ الرئيس الى محبة المخطوطات والعناية بها ، فعمل على تحقيقها وهو في الثلاثين من عمره ، وظلّ على ذلك حتى أسلم أنفاسه .

وقد أخرج عدداً من النفائس ، وشجع الشباب والأقران على إخراج مثلها ، واقتنى للمجمع العلمي من صورها ما يشهد له أبد الدهر ببعد النظر ، وعمق الفهم ، وسعة المعرفة .

---

(١) الغوطة ٢٥١ ، اقرأ ١٥١ .
(٢) مجلة المقتبس ٤/٤٦٥ .
(٣) نقل في مقدمة « حكماء الاسلام للبيهقي » ص ٩ : « وقال أستاذي السيد محمد المبارك : تصحيح الكتب القديمة أولى من الاشتغال بتأليف كتب جديدة » .

١٢ – رسائل البلغاء (١٩٠٨)[١] : نشرتْ المقتبس – كما قلنا – أكثر هذه الرسائل بعناية المستشرقين والشرقيين ، ثم جمعها الرجل ونشرها في مصر ، فكانت المصدر الفذ لهؤلاء البلغاء ، وما تزال . واليها يرجع الباحثون لدراسة رسائل عبد الحميد الكاتب ، وابن القارح ، والمعرّي ، وابن شرف القيرواني وابن قتيبة ، والوطواط ، وابن طاهر البغدادي ، وابن المدبر ... وغيرهم وقد هذّبت الطبعة ونقحت عدة مرات حتى قاربت الكمال .

١٣ – سيرة أحمد بن طولون (١٩٣٩)[٢] : كتب هذه السيرة أبو محمد عبد الله البلوي ، وفصّل الأمر في حياة آل طولون ، وزاد على ما في التواريخ المتداولة ، فهو أوسعها وأهمها في هذا الباب . وكانت مخطوطة السيرة من أوراق الدشت بالظاهرية ، وهي في خط قديم ، صعب القراءة ، لكن جهد الأستاذ الرئيس ذلّل العسير ويسّر النص ، فوضع أيدينا على صلات الشام ومصر للقرن الرابع الهجري كما صوّرها المؤلف . وفي صدر هذه السيرة مقدّمة علمية لحمتها الطابع النقدي ، كما عرف به الأستاذ الراحل .

١٤ – المستجاد من فعلات الأجواد (١٩٤٦)[٣] : وهذا مصدر ثمين ألّفه المحسِّن التنوخي ، في القرن الرابع ، وضمنه أخبار الكرماء في الجاهلية والإسلام ، على أدب جم ، ونكت مستفيضة ، تقف لأخبار الجاحظ في البخلاء ، وتصوّر الحياة الاجتماعية في العصور الاسلامية الأولى ، تصويراً لا يخلو من مغالاة واسراف . والنسخة التي اعتمد عليها علامتنا في طبع الكتاب أخذها من الظاهرية .

١٥ – تاريخ حكماء الاسلام (١٩٤٦)[٤] : لظهير الدين البيهقي ، وهو من أعلام القرن السادس ، جمع فيه أخبار العلماء والحكماء والأطباء ، وصوّر

(١) طبع أول مرة سنة ١٩٠٨ ، وثانية سنة ١٩١٣ ، وثالثة سنة ١٩٤٦ بمصر .
(٢) طبع في دمشق ١٩٣٩ ، وهو في ٤٠٠ صفحة .
(٣) طبع في منشورات المجمع العلمي بدمشق ١٩٤٦ .
(٤) طبعه المجمع العلمي في منشوراته بدمشق سنة ١٩٤٦ .

لنا عيشهم ودراساتهم ، وما أثر لهم من حكم ، وما وصل عنهم من تفكير . وهو مصدر هام في الفكر الاسلامي ، يترجم للرجال في إيجاز لا تجد بعضه في المطولات . ونسخة الأصل جاءت من مخطوطات برلين .

١٦ — كتاب الأشربة (١٩٤٧) [1] : لابن قتيبة ، يجمع الأدب والفقه في لغة مشرقة ، وأخبار لطيفة ، وقد طبع الكتاب من قبلُ المستشرق أرتور كي ونشره سنة ١٩٠٧ ، وأعاد علامتنا طبعه على ثلاث نسخ مخطوطة ، جاء وافياً بالتدقيق والتحقيق .

١٧ — البيزرة (١٩٥٣) [2] : وهذا الكتاب في الصيد وآلاته ، والحيوانات وأضرابها ، وما قيل فيها من أدب طريف وشعر لطيف ، وقد نسب الى كشاجم حيناً والى بازيار العزيز بالله الفاطمي حيناً آخر ، صححه علاّمتنا الفقيد وكتب مقدمته ، وكان آخر كتبه ، انتهى بعد موته ، فقد كان يراجع فيه خلال مرضه الأخير ، ولعله قضى وهو يصحح كلماته ، وحشرج وهو يفكر في ألفاظه ، فأسلم الروح وبين يديه كتاب جديد ينفع به العربية ، وعمره قد أربى على السابعة والسبعين أنفقها في السعي والجد من غير أن تعرف حياته معنى للراحة أو مغزى للاستقرار .

فكان إماماً في الصحافة ، وحجة في التحقيق ، وعلماً في الكتابة والتأليف ، ورئيساً جليلاً ، وزعيماً من زعماء الفكر في القرن العشرين .

رحمه الله رحمةً واسعة ، وألهم الشباب ان يقتدوا بجدّه وسعيه .

* * *

(١) من مطبوعات المجمع العلمي بدمشق ١٩٤٧ .
(٢) طبع في المجمع العلمي بدمشق ١٩٥٣ .

مؤلفات الأستاذ الرئيس

		الصفحات		السنة
١ — قبعة اليهودي ليفان (يتيمة الزمان)			مصر	١٨٩٤
٢ — الفضيلة والرذيلة		٣٦٧	مصر	١٩٠٧
٣ — الجرم البريء	(أربعة أجزاء)	٨٠٠	مصر	١٩٠٧
٤ — تاريخ الحضارة (شارل سنيوبوس)	(جزء)	٢٢٠	مصر	١٩٠٨
٥ — رسائل البلغاء		٥٢٢	مصر	١٩٠٨
٦ — غرائب الغرب	(جزءان)	٦٤٠	مصر	١٩١٠
٧ — البعثة العلمية الى دار الخلافة الاسلامية		٢٩٦	بيروت	١٩١٦
٨ — الرحلة الأنورية الى الأصقاع الحجازية		٣٠٠	بيروت	١٩١٦
٩ — خطط الشام	(ستة أجزاء)	١٩٤٠	دمشق	١٩٢٥—١٩٢٨
١٠ — القديم والحديث		٣٤٦	مصر	١٩٢٥
١١ — الاسلام والحضارة العربية		٩٤١	مصر	١٩٣٤
١٢ — أمراء البيان	(جزءان)	٥٧٨	مصر	١٩٣٧
١٣ — سيرة أحمد بن طولون		٤٠٠	دمشق	١٩٣٩
١٤ — دمشق مدينة السحر والشعر		١٥٢	مصر	١٩٤٤
١٥ — المستجاد من فعلات الأجواد		٢٨٤	دمشق	١٩٤٦
١٦ — تاريخ حكماء الإسلام		٢٠٤	دمشق	١٩٤٦
١٧ — أقوالنا وأفعالنا		٤٣٧	مصر	١٩٤٦

		الصفحات	السنة
١٨ — الأشربة		١٢٧	دمشق ١٩٤٧
١٩ — المذكرات	(أربعة أجزاء)	١٣٢٠	دمشق ١٩٤٨—١٩٥١
٢٠ — غوطة دمشق		٣٥٨	دمشق ١٩٤٩
٢١ — كنوز الأجداد		٤٣٦	دمشق ١٩٥٠
٢٢ — البيزرة		٢١٢	دمشق ١٩٥٣

(بلغ مجموع هذه الصفحات ١٠٢٥٤ تقريباً ، عدا مجلة)
(المقتبس وقد صدرت في تسعة أجزاء وتبلغ ٦٤٧٦ صفحة)
(وجريدة المقتبس أصدرها مع أخيه خلال سنين عدة)

الدكتور سامي الدهان

في اللغة أبناء عَلاّت

كما في البشر

كما يكون في العائلات البشرية بنو عَلاّت أي أولاد لأبٍ واحد ولدوا من أمهات شتى كذلك في اللغة العربية « أبناء عَلاّت » أو تقول « مشتقات عَلاّت » .

نرى طائفة من الكلمات ذات وحدة في مادتها وحروفها فإذا تقصّيت عن أصل المادة التي اشتقت منها أو تولّدت منها مجموعة تلك الكلمات رأيتَ أن ذلك الأصل تارةً يكون عربياً من وضع العرب الأقحاح فولد ألفاظاً عربية قحة وتارةً تجده من لغة الفرس مثلاً وقد ولد ألفاظاً فارسية استعربت بلسان العرب وأصبحت مع الألفاظ العربية المشاركة لها في المادة إخوة مندمجة في أسرة لغوية واحدة : متحدة الأب مختلفة الأم .

ولا يتضح هذا في النفس ما لم نُلِمّ ببعض الشواهد عليه :

— ١ —

« مَرَج »

مادة مَرْج : قد تكون أمّاً عربية لعدة كلمات اشتقت منها أو تولدت منها ، نرى في كتب اللغة أن تلك المادة أي مادة « مرج » تدل في أصل معناها على القلَق والاضطراب كما في اللسان ويلزم من اضطرابِ الشيء وقلقِهِ فسادُه وعدم صلاحيته للانتفاع به . فكان الفساد من معاني المَرْج . ولا شيء من أقوال اللغويين يدل على أن « المرج » بهذا المعنى فارسيُّ الأصل فهو إذن عربيٌّ محض ، وقد اشتق منه مشتقات عربية كثيرة :

١ — مَرِج الخاتم في إصبعي مَرَجاً قلق · وكذلك السهمُ يُقلقه الدم اللاصق به فتختلُّ حركته ويطيش ويسقط يقال سهمٌ مريج · واذا كان السهم أعوجَ ملتوياً قيل فيه أيضاً سهمٌ مريج · ولا غرو فإن «المرج» يكون بمعنى الفساد كما مرّ واعوجاج السهم والتواؤه فساد فيه · ومما يدل على أن معنى الفساد في كلمة المرَج مأخوذ من معنى القلَق في الخاتم قولُ صاحب النهاية «مَرِجَ الدينُ فسد وقلِقت أسبابه» · وكذا الأمر والعهد والأمانة يقال فيها مرِجت اذا فسدت ·

٢ — ومن مشتقات «المرْج» العربي قولهم «مَرَج فلانٌ أمرَه يمرُجه» إذا ضيعه : فهو منه في قلقٍ واضطراب · ورجل مِمراج يمرُج أمورَه ولا يُحكمها فهي قلقة مضطربة ·

٣ — ومن سلالة «مَرْج» العربية أمرَجت الناقة فهي مُمرِجة إذا ألقت ولدها قبل تكوّنه جنيناً · فهذا من «المرج» العربي الذي معناه الفساد ·

مادة مَرْج الفارسية : هي أمٌّ أعجمية لطائفةٍ من الكلمات العربية اشتُقت منها أو تولدت منها : جاء في المخصص لابن سيده (جزء ١٠ ص ١٢٧) مانصه : «والمَرْج الأرضُ المغيضةُ الواسعةُ التربة المِشاب · وأصله فارسي · وقد جرى في كلام العرب وصُرِّف · قال العجاج ـ ووصف عَيْراً وأتُناً ـ «وقد رَعى مَرْجَ ربيعٍ مُمرَجاً» · «والمدرَج المرْعيُّ» انتهى قول ابن سيده ·

والأصل الفارسي الذي عرّب العرب منه كلمة «مَرْج» هو «مَرْغ» بفتح الميم وسكون الراء والغين المعجمة · وقد فسر شمس الدين سامي في قاموسه التركي كلمة «المرغ» بكلمة «چاير» التركية · وتفسر المعاجم التركية كلمة «چاير» بالمرْج وبالمرْعى · فلم يبق شك في أن «مَرْج» العربية التي معناها مَرْعى الدواب معرّبة من «مَرْغ» الفارسية · عُرّبت في زمن الجاهلية · واستُعملت في كلامهم كسائر ألفاظهم القحة العربيةِ الأصل · ثم إن «مَرْج»

الفارسية هذه ولدت أولاداً ومشتقات عِدّة : قال صاحب الصَحاح في تفسير معنى « المَرْج » الفارسية ما نصُّه « المرج الموضع الذي تُرعى فيه الدواب » وزاد عليه صاحب اللسان قوله « مَرَجَ الدابةَ يمرُجها اذا أرسلها ترعى في المَرْج » . فدلَّ بقوله « ترعى في المرج » على أن فعل مَرَجَ الذي هو بمعنى أرسل إنما اشتُق من كلمة « المَرْج » الفارسية . وزاد هــذا القول تثبيتاً الشيخ الفيومي المصري [1] في مصباحه : ونصه « المَرْج أرضٌ ذات نباتٍ ومرعى . ومَرَجَتْ الدابةُ رعت في المرج ومَرَجْتُها أنا أرسلتُها ترعى في المرج » فانظر كيف أن كلمة « المرج » الفارسية دخلت في تفسير معنى فعل « مَرَجَ » الدابة المعرّب الذي كادوا يجمعون على أن معناه إرسالُها في المرعى .

وليس هذا فقط بل إن « مَرَجَ » بمعنى أرسل الدابة استعمله العربُ في معنى مجازي وقد جاء بهذا المجاز الوحي الإلهي : ففي التنزيل في سورة الرحمن : « مَرَجَ البحرين يلتقيان » قال الإمام الطبري شيخ المفسرين : « يقول تعالى ذكره : مَرَج ربُّ المشرقين وربُّ المغربين البحرين يلتقيان : يعني بقوله مَرَجَ أرسلَ وخلّى من قولهم مَرَجَ فلان دابته إذا خلّاها وتركها » وذكر سند هذا التفسير فأوصله الى ابن عباس . ثم انتقل الطبري الى تفسير المراد من إرسال البحرين . فقال إن معنى إرسالِها إطلاقُها يجريان حتى إذا التقيا وقفَ كل واحد منهما عند حدود برزخه فلا يبغي أو يطغى على الآخر » . فمرَجَ

---

(١) قال بعض الاخوان ان الفيومي صاحب المصباح ليس مصرياً وانما هو عراقي . والفيوم التي نسب اليها هي مدينة في العراق مسماة باسم الفيوم المصرية : جاء في معجم البلدان عند ذكر فيوم العراق ما حاصله: طاح أعرابي « أي ضل في البلاد » فرض فقصد الفيوم للاستشفاء فوصفوا له دهن البنفسج فقال :

« عجبت لعطارٍ أتانا يسومنا بدسكرة الفيّوم دهن البنفسج »
« فويحك يا عطار هلا أتيتنا بضغث خزامى أو بخوصة عرفج »

يريد انه إنما يشفيه عقاقير بلده لا دهن البنفسج « البنفشه » الفارسي .

البحرين في الآية بمعنى أرسل . وهذا إرسالٌ مجازي . أما الإرسال الحقيقي فني إرسال الدابة طليقةً في المرعى كما لا يخفى .

فقد تحصل معنا أن كلمة « مَرْج» التي معناها المرعى فارسية الأصل وأن من أولادها اللواتي اشتُقت منها مَرَجَ الدابة إذا أرسلها في المرج لترعى ومَرَجَ البحرين أرسلهما تعالى فيلتقيان ولا يبغيان . على ان اللسان يقول أيضاً : « والمرجُ الخلطُ ومَرَجَ الله البحرين خلطهما حتى التقيا » فيكون للمرج في الآية معنى غير الإرسال . لكنه مأخوذ أيضاً من الأصل الفارسي أعني اختلاط الدواب في المرعى .

٢ — ومن مشتقات « مَرْج » الفارسية قولُ العرب « مَرِج الناسُ » اذا اختلطوا اختلاطَ الدواب التي تُخلّى في المرعى فتسرح حيث شاءت .

٣ — ومنها « رجل مَرّاج» قال صاحب اللسان : معناه أنه يزيد في الحديث . وهذه الزيادة خلط بين شيئين : فلا جرم أن يكون « مرّاج » هذا من « مَرْج» الفارسية التي تختلط فيها دواب الرُعاة في المرعى . ويقولون أيضاً فلان مرّاج مرّاج أي كذاب [1] .

مشتقات أخرى

يحتمل أن تكون من نتاج « مرج » العربية
أو « مرج » الفارسية

١ — مَرِج الأمرَ مَرَجاً اختلط والتبس على الناس فلم يعودوا يعرفون وجه الصواب فيه « فهم في أمرٍ مريج » كما في التنزيل . ويقال « غصنٌ مريج » ملتوٍ مشتبك قد التبست شناغيبه . ويلزم من التباسه على هذا الشكل فسادُه وعدم الانتفاع به . فالمرج بهذا المعنى مأخوذ من الأصل العربي الذي هو بمعنى

(١) وهنا يصح السؤال عما اذا كانت كلمة « مرّاج تصلح ان تقوم مقام كلمة شارلاتان « charlatane » الفرنسية اولاً ؟

« القلق والاضطراب » . أو يقال هو من الأصل الفارسي الذي معناه « تخلية الدواب في المرج مختلطةً تسرح كيفما شاءت » إذ أن التباس الأمر واختلاط وجهات النظر فيه يشبه اختلاط الدواب في المرعى وتسرّبها أنى شاءت : فلا يعود النظر يقدر على تعيين وجهةِ كلٍ منها ، أو أن الرعاة لا يكادون يميزون بين دوابهم بعضها من بعض : ففعل « مَرِجَ الأمر » بمعنى التبس واشتبه يحتمل أن يكون متولداً من الأصل العربي بمعنى الفساد والقلق ، أو من الأصل الفارسي وهو اختلاط الدواب في المرعى .

٢ — « المرْج » بمعنى الفتنة يحتمل أن تكون من مَرَجَ الدوابَّ في المرعى مختلطةً تفعل ما تشاء ويذهب كلٌّ منها أنى شاء لا راعي لها ينظِّم حركاتها كما يحتمل أن تكون من قلَق الخاتم في الإصبع واضطرابه . وكذلك الناس في الفتنة مضطربون في أعمالهم قلِقون في معايشهم ومشاغل حياتهم .

٣ — « مارج من نار » يحتمل أن يكون من « مَرج » العربية بمعنى القلق والاضطراب : فقد فسروا المارج بالشُعلة الساطعة ذات اللهب الشديد « فهي دائماً في قلق وارتعاش بالطبع » . ويحتمل أن تكون من « مَرْج » الفارسية بمعنى المرعى الذي تختلط فيه الدواب . وكذلك المارج الذي قيل في تفسيره أيضاً « مارج النار لهبها المختلط بسوادها » كما في اللسان ، فالمارج يختلط فيه النور بالدُخان كما تختلط الدواب في المرْعى .

***

وكأني بقائلٍ يقول : إذا صحَّ ما نُقل عن ابن سيده من أن كلمة « مرج » فارسية الأصل وقد عربها العرب وصحَّ من جهةٍ أخرى أن هناك كلمات من مادتها لم تُجعل مشتقة من هذه الأم الفارسية بل من أم عربية — فلماذا هـذا الجمل والتفريق ما دمنا نرى في هذه الكلمات المنسوبة الى الأم العربية معنى

الاختلاط والفساد الموجوذ في الأم الفارسية نفسها أعني كلمة «المرج» : فمعاني الكلمات التي ُظنَّ أنها عربية ُترجمها كلها الى معنى القلق والاضطراب والفساد . وما الفرق بين هذه المعاني وبين معنى اختلاط الدواب في المرعى . فالمعقول «ما دام لا يوجد لعلماء اللغة رأيٌ صريح في المسألة» أن تكون مادة «م ر ج» فارسية محضة ويرجع معناها الفارسي الى المرعى واختلاط الدواب فيه . ثم تفرَّعت من تلك المادة الأعجمية الواحدة مشتقات : عربية الأب فارسية الأم وقد حملت معاني منها الحقيقي ومنها المجازي وترجع كلها الى المعنى المستفاد من الأصل الفارسي .

ونحن لا نوافق القائل على قوله هذا من إرجاع معاني «المرج» كلها الى الأصل الفارسي وحده : لأن علماء اللغة الذين صرحوا بأن «المرج» بمعنى المرعى فارسي هو ومشتقاته لم يصرحوا كذلك في «المرج» ذي المعاني الأخرى : فهذا صاحب اللسان يقول «وأصل المَرج القلق» فكيف نقول بعد هذا النص وبعد تصريحه بكلمة «أصل» أن معنى القلق يرجع الى معنى «المَرْج» الفارسي وهو المرعى ؟ إذن نبقى على رأينا من أن ألفاظ هذه الأسرة اللغوية بعضُها يرجع الى أمٍّ عربية ، وبعضها يرجع الى أَمَةٍ فارسية ، وبعضها اشتبهت نسبته والتبست طينته فبقي مجهول النسب .

— ٢ —

« البزر »

مادة «بزر» عربية . ولها مشتقات ذات معانٍ مختلفة مسرودة في معاجم اللغة تؤلف أسرة واحدة ، وقد تخلَّل مشتقات هذه الأسرة لفظ غريب عن الأسرة لا شبهة في عجمته أو فارسيته ، وقد اشتُق من هذا اللفظ الفارسي مشتقات . وبذلك أصبحت مجموعة مشتقات مادة «ب ز ر» أبناء عَلاّت : منها ما يرجع الى أمٍّ عربية ، ومنها ما يرجع الى «أم وَلَد» فارسية .

«الأصل العربي أو الأم العربية»: قال ابن سيده «البَزْر» بفتح الباء وكسرها كلّ حبّ يُبذَر للنبات. واستُعمل مجازاً في الأولاد. يقال ما أكثر بَزْر فلان. والمبزور هو الرجل الكثير الولد. والبزراء المرأة الكثيرة الولد» اهـ وفي الحجاز اليوم يسمون الأولاد «بزورة».

٢ — ومن أولاد الأم العربية كلمة البَزْر بمعنى المخاط. وبَزَر فلان يبزر اذا امتخط.

٣ — ومنها «البِزْر» بكسر الباء وفتحها والكسر أشهر — التابَل وهو «ما يؤكل مع الطعام لهيج شهوته» وجمعه أبزار وأبازير، والى هذا البزر يُنسب «سوق البزورية» وهو أشهر أسواق دمشق في بيع الأبازير كالحمزاوي في القاهرة.

٤ — ومن مواليد مادة «بزر» العربية بَزَرَه بالعصا إذا ضربه بها. والعصا نفسها تُسمى البَيْزارة والبَيْزَر والمِبْزَر. هذا اسم العصا بشرط أن تكون عظيمة ضخمة. ومنه قول القائل (ض) في وصف وقعة الجمل: «ما شبّهتُ وقع السيوف على الهام إلا بوقع البَيَازِر على المواجن»: فالبيازر العِصيّ الضخام. أما «المواجن» فجمع مِيجَنة وهي عصا القصّار أو مُدُقّته أعني خشبته التي يدقّ بها أو تقول يَبْزُرُ بها الثوبَ في الماء لينظف، وتسمى الميقعة أيضاً. كما ان الميقعة والمِخْطل تستعملان في مطرقة الحداد.

ولي هنا إشكال لم أهتد الى حلّه إلا بصعوبة ذلك انهم قالوا: البيازر هي العصيّ الضخام التي تُتخذ مداقّ للقصارين ومثلها المواجن: فكيف يُنظف الثوب بدقّه بين عَصَوَين؟ فلم يبق إلا أن يقال ان البيازر يُدَقّ بها الثوبُ المبلول الذي يكون مُلقى على عصا أخرى وتكون العصا الأخرى عريضة صُلبة وهي الميجنة: فالميجنة تارة يُخبط بها وتارة يخبط عليها. أما البَيْزارة فهي التي يخبط بها لا عليها.

٥ — قالوا ومن مشتقات «بزر» العربية ماجاء في حديث أبي هريرة : «لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوماً ينتعلون الشعر وهم البازِر» والبازر بتقديم الزاي على الراء ناحية في بلاد فارس : فقوله في الحديث وهم البازِر يعني أهل البازر قيل هم الأكراد اهـ . لكن التحقيق أن البازر بتقديم الزاي على الراء تحريف . وأن صوابه «البارِز» بتقديم الراء على الزاي ، وهذه الزاي تُقلب أحياناً سيناً فتصبح «پَارْس» وپارس اسم بلاد فارس . وبالسين ينطقها أهل تلك البلاد بلغتهم اليوم كما لا يخفى كما ينطقها الفرنسيون پرس بلغتهم ، وقال لي صديق إيراني فاضل وهو محمد محيط الطباطبائي ان في هذه الناحية «التي سماها الحديث (بارِز) وهي بقرب كرمان» بلداً ما زال يسمى باريز الى أيامنا هذه .

«الأصل الفارسي» أو الأم الفارسية التي استولدها العرب أولاداً اندمجوا في أسرة «بزر» العربية — كلمة «البَيْزَرَة» وهي مِهنة تربية جوارح الطير كالباز والشاهين والصقر . ويكون صاحبها عادة في خدمة الملوك والأمراء ويسمى «البازيار» و «البازدار» . وكلتا الأداتين : «يار» و «دار» فارسية تفيد معنى صاحب الشيء الملازم له والقيّم عليه والمولع به ، ومن هنا جاءت «يار» بمعنى العشق : فشهريار صاحب البلاد وهو الملك . وبختيار صاحب البخت وهو المحظوظ السعيد في حاله وماله . وسنجقدار صاحب السنجق وبيرقدار صاحب البيرق وهو الراية . وهكذا يقال في معنى «بازدار» و «بازيار» صاحب الباز وحامله في الصيد والمتولي أمره . وقد اشتقوا من الأولى مصدراً فقالوا «البزدرة» وهي مهنته . وكذلك اشتقوا من البازيار «البزيرة» بتقديم الزاي ، لكن العرب لم يُبقوا على المصدر الأخير أعني «البزْيرة» بل تصرفوا فيه بعد

تعريبه[1] ، فقدموا الياء على الزاي وقالوا « البيزرة » كأنه مصدر « البايزار » ولم نسمعهم يقولون « البايزار » بتقديم الياء وانما يقولون « البازيار » لفظاً فارسياً مركباً من « الباز » و « يار » كما مر . و « يار » كما قلنا فارسية ألبتة ، أما « الباز » اسماً للطائر فظاهر أقوال علماء اللغة العربية أنه عربي كالبازي بالياء في آخره . ولم أرَ من صرح بعجمة الباز ، اللهم إلا شمس الدين سامي في « قاموسه » فقد قال أن الباز فارسي . والعرب وإن قالوا أن « الباز » عربي فانهم بعد تركيبه مع « يار » في « البازيار » يقولون عنها - أي عن البازيار - أنها أعجمية . هذا الشيخ الأزهري أقدم اللغويين يقول في كتابه « تهذيب اللغة » كما نقله عنه صاحب التاج « والبَيْزار الذي يحمل الباز ويقال فيه البازيار كلاهما دخيل اهـ » فهذا صريح بأن « البَيْزار » الذي هو مقلوب « البازيار » ويدلان على صاحب الباز - يعتبرهما علماء العربية من معرَّبات اللغة ومن الدخيل فيها .

فتحصل معنا أن في مادة « بزر » أصلين أو أُمَّين إحداهما عربية بمعنى الضرب ومنه اشتُق فعل « بَزَرَ » أي ضَرَبَ ، وكلمة « البَيْزارة » أي العصا التي تخبط بها الثياب لتنظيفها . والأم الأُخرى كلمة « بازيار » الفارسية بمعنى صاحب الباز . وقد استولدها العرب ولداً وهو « بَيْزار » بمعنى مربي الباز . وجعلوا من

(١) ولعل السر في ذلك ان صيغة « الفيعلة » في كلام العرب مصدراً هو الشايع المستعمل أما « الفعيلة » فلم يسمع أو هو قليل جداً . ويشبه هذا ما قاله « ابن فارس » في كتابه المسمى « كتاب النيروز » فانه سئل عن كلمة « النيروز » هل هي عربية وما وزنها ، فكتب كتابه هذا وضمنه الألفاظ التي جاءت على وزن « نيروز » كبيروت وبيقور الخ ، وقال في المقدمة ما نصه : « ولتعلم ان هذا الاسم - اي نيروز - معرب ومعناه اليوم الجديد وهو قولهم نوروز . إلا ان النيروز اشبه بأبنية العرب لأنه على مثال فَيْعول الخ » ويقول هنا اي في « بَيْزرة » التي قدمت فيها الياء ان صيغتها وبناءها اشبه بأبنية العرب من بَزْيَرة لانه على مثال فَيْعلة كفيْلجة وكَيْلجة وحَيْعلة الخ الخ .

البَيْزار مصدراً وهو البيزرة ، ومنها « كتاب البيزرة » ، بَيدَ أن الأصل العربي أمٌ وَلود تثور لها الكثير من الأولاد . أما الأصل الفارسي فأمٌ مِقلاتٌ نزور ، لم تلد إلا النزر القليل .

- ٣ -

« عسكر »

هذا اللفظ أو هذه المادة « ع س ك ر » عرَفها العرب في أصل لغتهم ، واستعملوها في معاني خاصة . ثم عادوا فعرفوها من طريق اللغة الفارسية عندما سمعوا الفرس يقولون « لشكر » أي الجيش المحارب فاقتبسوا لشكر منهم وعربوها .

« عسكر العربية ومشتقاتها » قال صاحب اللسان : العسكرة الشدة والجدب . ثم استشهد على كونها بمعنى الشدة بقول طرَفة بن العبد « ظلَّ في عسكرةٍ من حبِّها » أي ظلَّ ذلك المحبّ في شدة من حب محبوبته . وقال آخر :

« عساكر تغشى النفسَ : حتى كأنني أخو سَكرةٍ دارت بهامته الخمرُ »

وإذا قالوا عساكر الهمّ أرادوا ما ركب بعضُه بعضاً وتتابع من الهمّ . ومن معاني العسكر العربية قولهم عَسْكَرُ الليل يعنون ظُلمتَه . ولا يخفى ما بين الشدّة والظلمة من التشابه والتناسب . فكلتاهما من معاني العسكرَة العربية التي لا نزاع في عُروبتها بين علماء اللغة .

« عسكر الفارسية ومشتقاتها » قال في اللسان عطفاً على العسكرة العربية التي فسرها بالشدة ما نصه « والعسكرُ الجمعُ فارسي » ويعني بالجمع الجماعة من الناس . ولما كان الجيشُ المحارب جمعاً سموه عسكراً . لكن « عسكر » هذه المعرّبة لم تبق على ما كان يلفظها الفرس بلغتهم . فان العسكر بلغتهم « لشكر » باللام فعرّبها العرب الى « عسكر » بقلب لامها عيناً وأدمجوها في لغتهم العربية واشتقوا منها مشتقات أكثر مما اشتقوا من ضرتها « عسكر » العربية بل قد توسعوا

في عسكر الفارسية الى أبعد حد : فسموا الجمع من الرجال عسكراً وكذا الجمع من الخيل والكلاب . واذا كان للرجل مال ونَعَم سموا جمعَ ماله ونَعَمه عسكراً ، حتى قال شاعرهم :

« هل لكَ في أجرٍ عظيمٍ تُؤجَرُه   تُعِين مسكيناً قليلاً عسكره »

أي إنه لا يملك مالاً ولا أنعاماً ولا ماشية : فهو قليل العسكر ، كل ذلك من حسن تصرُّفهم في تلك اللفظة الفارسية التي تبنوها ، وانتفعوا بما استولدوه من بزورها ، وكما اشتقوا من « أندازه » الفارسية بمعنى المقياس فعل « هَندَس يهندس هندسةً » اشتقوا من عسكر الفارسية فعل عسكروا [1] بالمكان اذا تجمعوا فيه . فهم معسكرون . والموضع ينزل فيه العسكر يسمى معسكَراً بفتح الكاف .

وهنا ينبري لنا القائل الذي سبق أن اعترض على رأينا في مادة « مرج » والتفرقة بين عربيتها وفارسيتها فيقول : لا يوجد « عسكر » في أصل اللغة العربية وانما هي ـ أي عسكر ـ كلمة فارسية فقط ، وقد عرَّبها العرب فاستعملوها في معناها الفارسي وهو الجمع والجماعة والجيش . ثم تصرَّفوا فيها وتجوَّزوا ما شاءوا وشاء استبدادهم : فاستعملوها بمعنى الشدة وجعلوا للشدائد والهموم والظلمات عساكر وجيوشاً تتلاحق على التجوُّز . فليست هذه المعاني أي الشدائد والهموم والظلمات ـ لكلمة « عسكر » العربية التي زعمتموها ولا وجود لها وإنما هي من المعاني المجازية لعسكر الفارسية : فالعسكر كالمرج كلاهما فارسيتان عرَّبهما العرب واستعملوهما في معانٍ حقيقية ومعانٍ مجازية .

---

(١) ولعل في هذا المعنى جاء قول الشاعر :

« كأنَّ خزامى بالعقوَّين عسكرَتْ   بها الريح وانهلَّتْ عليها ذِهابها »
« أَبعنها بُردا مُليكة إذ غدت   وقُرِّبَ للبين المشتّ ركابها »

أقول: ان البيتين في كتاب « النبات » للدينوري وهما أيضاً في معجم البلدان ٣/٦٩٩ ومعنى « عسكرت » فيها ان الريح أقامت وتتابعت وكثر هبوبها على تلك الخزامى فكان ذلك أطيب لها، وأعود بالنماء عليها. « وذهابها » جمع ذهبة أي أمطارها الغزيرة.

هذا ما يقوله القائل وهو اجتهاد في اللغة لا نُقِرُّه عليه، وإنما الصواب الذي يميل اليه القلب . هو الوقوف عند حدود ما قال علماء اللغة الثقات من أن « المرج » بمعنى المرعى فارسيٌّ معرّب وما سواه أطلقوا فيه القول فيكون عربياً . وكذلك العسكر بمعنى الجند والجماعة من الناس فارسي معرب . وما سواه من المعاني التي ذكروها للعسكر العربي فهي معان عربية .

وما ذكرناه من المواد «مرج ، يزر ، عسكر» إنما هو مثال لما سميناه «أبناء العَلاّت في اللغة» والا ففي مواد كلمات اللغة أشباه ونظائر لما ذكرنا تكاد لا تعدّ ولا تحصى . والفطن لا يعدم الانتباه الى أمثالها : ككلمة «شُكَّر» فهي معربة من «شكَر» الفارسية التي لها أبناء ومشتقات . وهناك « سَكَر » العربية وأصل معناها في اللغة « السَّدّ » ولها أبناء ومشتقات أيضاً .

فالفريقان من مشتقات « سُكَّر » الفارسية و « سَكَر » العربية يؤلفان أسرةً أو عائلةً لغوية واحدة كلماتها أبناء علاّت وهكذا وهكذا .

⁂

« استدراك »

على كلمة « المرج » أعربية هي أم أعجمية ؟

قال بعض الفضلاء وقد ارتاب في عجمة المرج : « نحن نظل على عجمتها الى أن تظهر حجة جديدة على عروبتها . وليس النقل عن « ابن سيده » بالذي يجيز لنا أن نتزل عما ورثناه وألفناه » .

وقال آخر : « إن ابن سيده أندلسي ولا اتصال بين الأندلس وشعبها وبين فارس وشعبها حتى يتقارضا الألفاظ » .

وقال ثالث : « ليس النزاع في كون المرج معربة أو لا وإنما النزاع في

أن يكون تعريبها عن اللغة الفارسية ومن المستبعد أن يُقبل قول (ابن سيده) في فارسيتها » .

أقول: إن بحثي السابق لم يكن في إثبات كون المرج من أصل فارسي أو أصل عربي ، ولا في مناقشة اللغويين في الألفاظ المعربة ، وإنما هو كما يعرف من عنوانه حول أبناء العلات في الأمر اللغوية كما في البشر . وجاءت كلمة المرج مثالاً في ذلك . وعزوتُ عجمتها الى الجزء والصفحة من مخصص ابن سيده .
ولعمري إنه لم يسؤني التشكيك في عجمتها بل ربما كنت أتمنى أن تقوم الأدلة على عروبتها وعروبة جميع معربات اللغة . ولكن لابن سيده ومخصصه في نفسي منزلة أعتقد معها أن مثل هذا الرجل الثقة الثَّبَت لا يجرؤ على دعوى فارسية المرج . ومثله لا يفتات على اللغة ، وهو عُذَيقها المُرَجَّب . وجُذَيلها المحكك .

لذلك كله أقف مع المعترضين موقف المخالف لهم . المستضعف لأدلتهم .
ولما أردت أن أناقشهم في دعواهم كان أول ما امتدت يدي اليه كتاب « المعرَّب » للجواليقي فإذا هو يقول في صفحة (٣١٠) طبع دار الكتب المصرية المحققة بقلم الأستاذ أحمد محمد شاكر ما نصه : « والمرج فارسيّ معرّب قال الليث : المرج أرض واسعة فيها نبت كثير تُمرج فيها الدواب . وجمعها مروج وأنشد :

« رعى بها مرج ربيع مُمرَجا » انتهى

فأصبح في الكف نصان على عجمة المرج وكونها من أصل فارسي : أحدهما لابن سيده ، والآخر للجواليقي .

وقد وقع الشك في قول ابن سيده لأندلسيته وبعده عن بلاد الفرس ومجالسهم أما الجواليقي فأمره على العكس . ولم نعثر على قول في عروبة « المرج » سوى ما قرأناه في « شفاء الغليل » للخفاجي : فقد أشار الى الأمرين عجمته وعروبته . وهذا نصه « مَرْج : قيل هو معرَّب أو هو عربي . وهو ما تمرَّج الدواب فيه »

فقوله « أو هو عربي » يحتمل أن يكون جاء به من عند نفسه ؛ كما يحتمل أن يكون قولُه بعروبته منقولاً عن غيره . على ان ذكر الخفاجي للمرج في كتابه الخاص بالمعربات يشير من طرف خفي الى أنه يُرجِّح عُجمته ولذا عدّه في « المعربات » . وقد استفدنا من « الخفاجي » خلاف ما كنا نعتقد من أن عروبة المرج لم يصرح بها أحد ، فقد صُرِّح بها ولكن المصرِّح - أعني الخفاجي - متأخر أعني من رجال القرن الحادي عشر للهجرة بينما « ابن سيده » و « الجواليقي » كلاهما عاش في الخامس والسادس للهجرة [1] وقَدَمُهما في اللغة أرسخ من قَدَمه كما ان قِدَمَهما أصلح للاحتجاج من قِدَمه . وقالوا في ترجمة الجواليقي كما في ابن خلكان إنه كان متديناً ثقة كثير الضبط يُكثر من قول « لا أدرى » وأنه كان من مفاخر بغداد . ومثله ما جاء في بغية الوعاة : « انه كان متثبتاً صدوقاً لا يقول الشي إلا بعد التحقيق » .

وابن سيده إن شك المشككون في الاعتداد بقوله لبُعده عن بلاد فارس واستبعاد مشافنته أهلها ومعاشرتهم والأخذ عنهم - فان « الجواليقي » الذي قال « إن المرج فارسيّ معرب » قد أجمع المترجمون له على أنه عاش في بغداد جارة فارس ، لا بل تكاد - بما توطّنها من أبناء فارس - تعد وسَطاً فارسياً ، وناهيكم البرامكة وأبّهتهم ومجالس الأدب في قصورهم . وقد أخذ الجواليقي اللغة والأدب عن أئمة زمنه . وأشهرهم « ابن الخطيب التبريزي » شارح الحماسة وتلميذ المعرّي : فالجواليقي عاش عمراً مع التبريزي الفارسي ، وخَلَفَه في تدريس اللغة والأدب في المدرسة النظامية ، والأرجح أن عجمة « المرج » إنما اقتبسها الجواليقي

---

(١) توفي ابن سيده سنة ٤٥٨ هـ والجواليقي سنة ٥٤٠ هـ وولادته كانت سنة ٤٦٥ هـ وتوفي الخفاجي سنة ١٠٦٩ هـ .

منه ـ أي من التبريزي ـ : فقد قال مترجموه إنه « أي الجواليقي » روى عن التبريزي في كتابه « المعرب » مراراً .

هذا نموذج ممن عاشرهم الجواليقي من أساتيذه الفرس أما من عاشرهم من تلاميذه الفارسيين فأشهرهم أبو سعد السمعاني المروزي صاحب كتاب الأنساب . وقد توفي في « مرو » من بلاد فارس بعد أن قضى زمناً في بغداد يتلقى اللغة والأدب عن أستاذه الجواليقي مع تلاميذه الآخرين الذين منهم ابن الجوزي وابن الأنباري وغيرهما . فاذا كان للمشككين في فارسية المرج مصدر أو حجة وراء ذلك له اتصال بفارس وأهلها ولغتها فحسبهم وحسبنا هذا الجواليقي وكتابه « المعرّب » الذي قال فيه القائلون : « إنه لم يعمل في جنسه أكبر منه » .

المغربي

فهرست مؤلفات

محيي الدين ابن عربي

(٥٦٠ — ٦٣٨ هـ)

بقلم

عُني بتحقيقه

كوركيس عوّاد

— ٤ —

المستدرك

١ — آداب القوم [١] .

٢ — الإجابة على أسئلة الترمذي [٢] .

٣ — إجازة كتبها للسلطان الملك المظفر بهاء الدين غازي بن الملك العادل [٣]: ذكر فيها طائفة كبيرة من مؤلفاته ، وما روى عن أشياخه ، وما له من نثر ونظم .

٤ — الأجوبة على مسائل شمس الدين اسماعيل بن سودكين النوري بحلب عن أعلى المراتب التي انتهى اليها همم الرجال [٤] .

(١) الأزهر ٣ : ٥٢٧ .

(٢) الأزهر ٣ : ٥٣٠ . الاسكندرية : تصوف ٣٤ . وفي برمنكهام (الرقم ٦٨٧): « الجواب للمستفهم عما سأل عنه الترمذي الحكيم » .

(٣) برلين ٢٩٩٢ (٤) .

(٤) جون ريلندز ١٠٦ (٥) . تذكرة النوادر ٣٦٧ .

٥ — الأجوبة اللائقة عن الأسئلة الفائقة [١] .

٦ — الأحاديث القدسية [٢] .

٧ — أسرار الحروف [٣] .

٨ — أسرار الخلوة [٤] .

٩ — أسرار الذات [٥] .

١٠ — أسرار الوحي في المعراج [٦] .

١١ — أسرار الوضوء [٧] .

١٢ — أسفار في سفر نوح [٨] .

١٣ — الاصطلاحات الصوفية [٩] .

١٤ — أصول المنقول [١٠] .

---

(١) الأزهر ٣ : ٥٣٠ . آصفية : تصوف ١٩ (٤) ٨٩ (٢) . فينة ١٩١٠ . للمكتب الهندي ٦٥٩ .

(٢) طبعت في القاهرة « ٣٥ ص » . ومنها نسخ خطية في غوطا ٣ (٥) ٦٤ ٥(٢) . برمنكهام ٦٤٩ . وفي كشف الظنون (٣ : ٥١٩) : « الرياض الفردوسية في الأحاديث القدسية » فلعلها هي .

(٣) للمتحف البريطاني ٧٥٤ (٤) . وفي خزانة دار الفنون (استانبول) ١٦ « رسالة في سر الحروف » : فلعلها هي .

(٤) بانكيبور ٨٨٤ .

(٥) عقود الجوهر . ص ٣٣ .

(٦) عقود الجوهر . ص ٣٣ .

(٧) دار الكتب ١ : ٢٦٦ .

(٨) غوطا ٥ ، ٢ Pers .

(٩) نشرها فلوجل في آخر كتاب « التعريفات » للجرجاني (ليبسك ١٨٤٥ . ص ٢٨٢ — ٢٩٨) . ومنها نسخ خطية في : الأوقاف ببغداد ٤٨٨٧ (٧) . خزانة المزاوي ببغداد . الخزانة القادرية ببغداد . بانكيبور ٨٨٦ . الأزهر ٣ : ٥٦٨ (نسختان) . دار الكتب ١ : ٢٦٧ . ليدن ٣٠ آياصوفيا ٢٠٤٨ (٢) مكتبة المشهد الرضوي ٤ : ١٠٩ الرقم ٥٩٢ . نافذ ٣٨٤ ، ٦٣٢ . عمومية ٣٧٥٠ . باتنا ٢ : ٤١٢ . المكتب الهندي ٦٥٧ (٧) . الفاتيكان ٥ : ٢٩٦ .

(١٠) عقود الجوهر . ص ٣٠ .

١٥ – الإعلام فيما بُني عليه الإسلام [١] .

١٦ – الإفادة لمن أراد الاستفادة [٢] .

١٧ – الإفاضة في علم الرياضة [٣] .

١٨ – الإمام المبين الذي لا يدخله ريب ولا تخمين [٤] .

١٩ – الانتصار [٥] .

٢٠ – انخراق الجنود الى الجلود وانفلاق الشهود الى السجود [٦] .

٢١ – إنشاء الجسوم الانسانية [٧] .

٢٢ – إنشاء الدوائر الإحاطية على الدقائق على مضاهاة الإنسان للخالق والخلائق [٨] .

٢٣ – الأنوار [٩] « رسالة » .

٢٤ – أوراد الأسبوع [١٠] .

٢٥ – أوراد الأيام والليالي [١١] .

٢٦ – بحر الشكر في نهر الفكر [١٢] .

---

(١) برلين ٢٩٤٣ .
(٢) برلين ٢٩٣٧ .
(٣) اياصوفيا ٢١٦٠ (٤) Ritter .
(٤) دار الكتب ١ : ٢٦٨ . المتحف البريطاني ١٣٧١ (١) . برمنكهام ٦٧٦ .
(٥) تذكرة النوادر ٣٥٦ .
(٦) المتحف العراقي ٥٩٧ (٣) وهي بخط المؤلف .
(٧) الاسكوريال ٢ : ٥٣٠ (٣) .
(٨) الخالدية بالقدس (تصوف ٣٦) . الجمعية الآسيوية في البنغال ٨٢٨ (٢) . برمنكهام ٦٦٩ . وفي خزانة المتحف العراقي (الرقم ٢١٣٩) : « مضاهاة الأكوان فيما يقابله من الانسان » .
(٩) غوطا ٥ ، ٥ Pers . باريس ٢٤٠٥ .
(١٠) مدرسة عبد الرحمن جلبي الصائغ بالموصل (مخطوطات الموصل ص ١٥٤ الرقم ٤٧). برلين ٣٧٧٣ – ٣٧٧٥ . المكتب الهندي ٣٩٣ . بدليان ١ : ١٢٠ ، ٢ : ٢٤٩ .
(١١) دار الكتب ١ : ٢٧٠ (٤ نسخ) . المتحف البريطاني ١٠٣ .
(١٢) المتحف العراقي ٥٩٧ (٤) وهي بخط المؤلف .

٢٧ — البحر المحيط الذي لا يُسمع لموجه غطيط [١] .

٢٨ — بقية من خاتمة رسالة الرد على اليهود في بيان المعنى الموعود [٢] .

٢٩ — بلغة الغوّاص في الأكوان الى معدن الإخلاص في معرفة الإنسان [٣] .

٣٠ — بيان الأسرار للطالبين الأبرار [٤] .

٣١ — البيان في حقيقة الانسان [٥] .

٣٢ — تائية ابن عربي [٦] ، وهي قصيدة أولها :

تنزهتُ لما أن حضرتُ بحضرتي ووحدتُ في ذاك المقام بنظرتي

٣٣ — تجلي الإشارة من طريق السر [٧] .

٣٤ — تجليات الشاذلية في الأوقات السحرية [٨] .

٣٥ — تجليات عرائس النصوص في منصات حكم الفصوص [٩] .

٣٦ — تحرير البيان في تقرير شعب الإيمان ورُتب الإحسان [١٠]

---

(١) عقود الجوهر . ص ٣١ .

(٢) للمتحف العراقي ٥٩٧ (١٠) وهي بخط المؤلف .

(٣) الاسكوريال ٢ : ٤١٧ (٣) . الأزهر ٣ : ٥٤٤ . الاسكندرية : تصوف ٣٣ . باريس ٢٤٠٥ (٦) . ولي الدين ١٨٢٢ (٣) . برمنكهام ٦٧٥ .

(٤) الأزهر ٣ : ٥٤٥ .

(٥) عقود الجوهر . ص ٣١ .

(٦) الأزهر ٣ : ٥٤٦ (نسختان) . تركة الشيخ ابراهيم عثمان ببغداد . ليدن ٧٠١ . الظاهرية ص ٤٩ . وقد شرحها عبد الله البسنوي بعنوان « قرة عين الشهود ومرآة عرائس معاني الغيب والوجود » . ومن هذا الشرح نسخة في الظاهرية ص ٤٩ .

(٧) عقود الجوهر ص ٣١ .

(٨) دار الكتب ١ : ٢٧٥ .

(٩) طبع في بولاق سنة ١٢٥٢ هـ . ومعه شروح باللغة التركية لعبد الله البسنوي . ومنه نسخة خطية في الأوقاف ببغداد (٤٨٢٧ (٢)) بخط عبد الله بن احمد الخولاني الاشبيلي سنة ٦٠٦ هـ بمدينة حلب . جاء في آخر هذا المخطوط تعليق للمؤلف هذا نصه : « قرأه عليّ صاحبنا البرهان ابو محمد عبد الله بن علي ابن احمد الخولاني . وكتبه مصنفه في سنة ست وستمائة ... » .

(١٠) الأوقاف ببغداد ٤٨٨٧ (٤) .

٣٧ — تحفة السَّفَرة الى حضرة البررة [١] .

٣٨ — تحقيق الباء وأسرارها [٢] .

٣٩ — التدقيق في بحث التحقيق [٣] .

٤٠ — تذكرة التوابين [٤] .

٤١ — تذكرة الخواص وعقيدة أهل الاختصاص [٥] .

٤٢ — ترتيب السلوك الى ملك الملوك [٦] .

٤٣ — ترجمان الألفاظ المحمدية [٧] .

٤٤ — تشنيف الأسماع في تعريف الإبداع [٨] .

٤٥ — تفسير آية الكرسي [٩] .

٤٦ — تفسير قوله تعالى : يا بني آدم [١٠] .

٤٧ — التقديس الأنور ، نصيحة الشيخ الأكبر [١١] .

٤٨ — تلقيح الأذهان [١٢] .

---

(١) طُبع في الأستانة سنة ١٣٠٠ هـ . في ١٦ ص. وطُبعت ترجمته التركية في استانبول سنة ١٣٠٣ هـ . ومنه نسخ خطية في : دار الكتب ١ : ٢٧٦ . برلين ٢٩٢٥ - ٢٩٢٦ . جامع بكر افندي بالموصل (مخطوطات للموصل ص ٧٣ الرقم ٤٦ ضمن مجموعة) .

(٢) عقود الجوهر ص ٣١ .

(٣) برلين ٢٩٥٣ .

(٤) نافذ ٣٧٣ .

(٥) برلين ٢٨٩٩ ، فينة ١٩٩٣ (٢٤) ، باريس ١٣٣٨ (٢) ، غوطا ٦٧٠ .

(٦) برلين ٢٩٤١ ، فينة ١٩١٠ (٥) ؛ المكتب الهندي ٦٥٧ (٩) .

(٧) برلين ٢٩٦٧ - ٢٩٦٨ .

(٨) جون ريلندز ٢٧١ (٢) .

(٩) سورة البقرة ٢٥٦ . ومنها نسخة في برلين ٢٩٤٨ .

(١٠) التيمورية ٣ : ٢٠١ .

(١١) لها شرح لرجل مجهول ، في الأزهر ٣ : ٥١٣ .

(١٢) عقود الجوهر ص ٣١ .

٤٩ — تمهيد التوحيد [١] .

٥٠ — التنبيهات [٢] .

٥١ — تنزل الأرواح بالروح، أو ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحية [٣] .

٥٢ — تنزل [تنزلات] الإملاك للأملاك في حركات الأفلاك [٤] .

٥٣ — التنزلات الليلية في الأحكام الإلهية [٥] .

٥٤ — التوقيعات [٦] .

٥٥ — ثواب قضاء حوائج الإخوان وإغاثة اللهفان [٧] .

٥٦ — جامع الأحكام في معرفة الحلال والحرام [٨] .

٥٧ — جامع الوصايا [٩] .

٥٨ — جذوة الاصطلاء وحقيقة الاجتلاء [١٠] .

٥٩ — الجفر الأبيض [١١] .

٦٠ — جفر الإمام علي بن أبي طالب [١٢] .

---

(١) عقود الجوهر ص ٣١ . ولعله «توحيد التوحيد» ومن هذا نسخة في برلين ٢٩٥٢.
(٢) الأزهر ٣ : ٥٥٤ .
(٣) باريس ٢٣٤٨ (٢) .
(٤) الاسكندرية : تصوف ١٢ (نسختان) ، المجلس الملي (طهران) ٣٨ ، شهيد علي ١١٥٥ ، برلين ٢٩٥١ .
(٥) الأزهر ٣ : ٥٥٤ .
(٦) دار الكتب ١ : ٣٠٦ و ٣٤٥ (٣ نسخ) .
(٧) باريس ١٦٩٩ (١٤) .
(٨) كشف الظنون ٢ : ٤٩٩ .
(٩) عقود الجوهر ص ٣٢ .
(١٠) جامعة ييل بأميركة ٦٤ وهذه النسخة قديمة ، كتبت سنة ٦٠٦ هـ في رباط السيساطي بدمشق . انظر : « جولة في دور الكتب الأميركية » ص ٧٤ و « المخطوطات العربية في دور الكتب الأميركية » ص ١٧ وكلاهما لنا .
(١١) الشيخ محمد امين الترمذي (فهرس سباط ٦٦٤) .
(١٢) ليدن ٨٣٣ (١) .

٦١ — الجفر الجامع (١) .

٦٢ — جفر النهاية ومُبين خبايا أسرار كنوز البداية والغاية (٢) .

٦٣ — الجلا في استنزال الملأ الأعلى (٣) .

٦٤ — الجلالة (٤) وهو كلمة الله .

٦٥ — الجواب عن الأبيات الواردة (٥) .

٦٦ — جواب عن مسألة السبحة السوداء وهي الهيولى (٦) .

٦٧ — الجواب المستقيم (٧) .

٦٨ — الحج الأكبر (٨) .

٦٩ — حرف الكلمات وحرف الصلوات (٩) .

٧٠ — حزب (١٠) .

٧١ — حزب التوحيد (١١) .

---

(١) الاسكندرية : حروف ٩ .

(٢) الجزائر ١٥٢٢ .

(٣) عقود الجوهر ص ٣٢ .

(٤) طبع ضمن « مجموعة الرسائل » لابن عربي (حيدر آباد ١٣٦٣ هـ ، ١٣ ص) وهو ثاني ما في المجموعة . ومنه نسخ خطية في الأزهر ٣:٥٥٧ ، دار الكتب ١ : ٣٤٥ (نسختان) ، آصفية : تصوف ٤٩ ، فاتح ٥٣٧٨ ، جار الله ١٠٨٠ ، برلين ٢٩٥٩ ، باريس ١٣٣٩ (٢) ٦٦٤٠ ، للمتحف البريطاني ٨٨٦ (٢٠) .

(٥) في دار الكتب المصرية (١ : ٣١٥) نسختان خطيتان من شرحها لعبد الغني النابلسي .

(٦) دار الكتب ١ : ٢٤٦ ، برلين ٢٩٦٠ .

(٧) عمومية ٣٧٧٥ ، باتنا ٢ : ٤١٠ ، برلين ٢٩٩٨ .

(٨) قصيدة طويلة بقدر نصف ديوانه ، ذكرت في كشف الظنون ٣ : ٢٨٩

(٩) كشف الظنون ٣ : ٤٩ .

(١٠) الاسكندرية : فوائد وأدعية ٢٣ ، برلين ٣٦٨٧ (٢) . وفي دار الكتب (١ : ٣٢١) « شرح الحزب الأكبر لابن عربي » للشيخ حجازي بن محمد السنديوني العباسي الأحمدي .

(١١) دار الكتب ١ : ٢٨٨ .

٧٢ — حزب الدور الأعلى [١] .

٧٣ — حزب الفتح [٢] .

٧٤ — يحكم [٣] .

٧٥ — حوض الحياة [٤] .

٧٦ — خاتمة رسالة الرد على اليهود [٥] .

٧٧ — خروج الشخوص من بروج الخصوص [٦] .

٧٨ — خلق الأفلاك [٧] .

٧٩ — خلق العالم ومنشأ الخليقة [٨] .

٨٠ — الخلوة [٩] .

٨١ — الدر المكنون في العقد المنظوم [١٠] .

٨٢ — الدرة الناصعة من الجفر والجامعة [١١] .

---

(١) دار الكتب ١ : ٢٨٨ .

(٢) دار الكتب ١ : ٢٨٩ .

(٣) الأوقاف ببغداد ٦٤٩١ (٩) ، دار الكتب ١ : ٢٩٠ ، الاسكندرية : تصوف ١٠ و ٤٢ ، برلين ٨٦٨٧ ، خزانة العزاوي ببغداد، كامل النزي (سباط ٦٥٦) ، مصطفى طلس (سباط ٦٥٦) .

(٤) خزانة يعقوب سركيس ببغداد ١٨٢ ، دار الكتب ١ : ٢٩٢ .

(٥) المتحف العراقي ٥٩٧ (٥) وهي بخط المؤلف .

(٦) المتحف العراقي ٥٩٧ (٢) وهي بخط المؤلف .

(٧) عقود الجوهر ص ٣٣ .

(٨) الأوقاف ببغداد ٢٠٠٣٨ .

(٩) الظاهرية (حبيب زيات ص ٥٠) ، الجمعية الآسيوية في البنغال ٦٣٨ (٦) ، الأزهر ٣ : ٥٦٤ [الخلوة المطلقة] ، برلين ٢٩١٦ — ٢٩١٧ ، المتحف البريطاني ٨٨٦ (٢٥) ، المكتب الهندي ٦٥٧ (٢) ، باتنا ١ : ١٢٨ و ٤٠٨ ، دار الكتب ١ : ٣٠٢ (٤ نسخ) ، الاسكندرية : تصوف ٣٧ ، وفي جامع بكر افندي بالموصل (مخطوطات الموصل ص ٧٥ الرقم ٧٤ (١٥)) كتاب « آداب السلوك في الخلوة » فلعله هو .

(١٠) الأوقاف ببغداد ٩٦٧٩ (١) .

(١١) كشف الظنون ٣ : ٢٠٠ .

٨٣ — الدرة البيضاء في ذكر مقام العلم الأعلى [١] .

٨٤ — الدرر [٢] .

٨٥ — دعاء ليلة النصف من شعبان ، ودعاء آخر السنة ، ودعاء أول السنة ، ودعاء يوم عاشوراء [٣] .

٨٦ — دعاء يوم عرفة [٤] .

٨٧ — الدواعي والنواهي [٥] .

٨٨ — الدور الأعلى « والدر الأعلى » [٦] .

٨٩ — ديوان [٧] .

٩٠ — ديوان إشراق البهاء الأمجد على ترتيب حروف الأبجد [٨] .

٩١ — ديوان المرتجلات [٩] .

---

(١) الأوقاف ببغداد ٧٠٧١ (٢٤) .

(٢) الاسكندرية : تصوف ٣٣ .

(٣) جون ريلندز ١٠٥ (٣) .

(٤) الجمعية الآسيوية في البنغال ٨٧٥ .

(٥) ذكر عرضاً في كشف الظنون ٣ : ٥٤٣ .

(٦) وورد أيضاً : الدر الأعلى . دار الكتب ١ : ٢٩٨ (٧ نسخ) ، قوله ١ : ٢٠٤ ، برلين : ٢٩٧ – ٢٩٧٥ ، بطرسبرغ ٣٤٣ ، للتحف البريطاني ١٠٣ ، برمنكهام ٦٧٩ و ٦٨٠ ، وفي دار الكتب (١ : ٢٣١) : « الطور الأعلى على الورد المسمى بالدور الأعلى لمحيي الدين ابن عربي » للشيخ محمد القاوقجي الطرابلسي ، طبع في دمشق سنة ١٣٠١ هـ . وقد مرّ بنا في الرقم ٧٢ « حزب الدور الأعلى » وذاك ليس بهذا .

(٧) طبع على القاعدة الفارسية طبعة جميلة جداً في القاهرة سنة ١٢٧٠ هـ (٤٧٨ ص). وطبع على الحجر في بومبي ، بدون تاريخ ، في ٢٤٤ ص ، ومنه نسخ خطية في : خزانة الامام الأعظم ببغداد . ليدن ٧٠٠ ، جامعة يايل بأميركا ٣٤ ، دار الكتب ٣ : ١٠٩ ، الزامية (بنزرت بتونس) : تصوف ١٦ ، وفي خزانة الأوقاف ببغداد (لرقم ٩٩٧٤) شرح للديوان . وفي الرقم ١٠٠٧٠ (٢) أيضاً قطعة منه .

(٨) برلين ٧٧٤٧ ، دار الكتب ٣ : ١٠٩ .

(٩) برلين ٧٧٤٦ .

٩٢ – ردّ معاني الآيات المتشابهات الى معاني الآيات المحكمات (١) .

٩٣ — رسالة أرسلتها لأصحاب الشيخ عبد العزيز بن محمد المهدوي (٢) .

٩٤ — رسالة الاستخارة (٣) .

٩٥ — الرسالة البرزخية (٤) .

٩٦ — رسالة تتضمن جواباً له الى بعض إخوانه (٥) .

٩٧ — رسالة التوحيد (٦) .

٩٨ — رسالة في آداب الشيخ والمريد (٧) .

٩٩ — رسالة في الاحادية (٨) .

١٠٠ — رسالة في أحوال تقع لأهل الطريق (٩) .

١٠١ — رسالة في الاستمداد الكلي (١٠) .

١٠٢ — رسالة في اسمه تعالى الحسيب (١١) .

١٠٣ — رسالة في بعض أحوال النقباء (١٢) .

---

(١) طبع بمطبعة الاستقامة – بيروت ١٣٢٨ هـ ، ٦٠ ص .
(٢) في الأزهر (٣ : ٥٦٩) : « رسالة كتبها لابن عمه ابي الحسين علي بن عبد الله ابن محمد بن عربي خاصة ، والى أصحاب العلامة ابي محمد عبد العزيز بن ابي بكر القرشي المهدوي عامة » ، فينة ١٩١٠ .
(٣) عقود الجوهر ص ٣٣ .
(٤) باتنا ٢ : ٤٨٩ .
(٥) الاسكندرية : تصوف ٣٣ .
(٦) فاتح ٢٦٣٠ .
(٧) الأزهر ٣ : ٥٦٨ .
(٨) غوطا ٤ ، ٥ Krafft ; pers : مخطوطات المجمع الشرقي في فينة ٤٩٦ .
(٩) دار الكتب ١ : ٣٠٣ .
(١٠) الأوقاف ببغداد ٧٠٧١ (٢٣) .
(١١) الاسكندرية : تصوف ٣٤ .
(١٢) عقود الجوهر ، ص ٣٣ .

١٠٤ — رسالة في بيان سلوك طريق الحق (١) .

١٠٥ — رسالة في بيان مقدار سنة السرمدين وتعيين الأيام الإلهية (٢) .

١٠٦ — رسالة في تحقيق وجوب الواجب لذاته (٣) .

١٠٧ — رسالة في ترتيب التصوف على قوله تعالى: التائبون العابدون (٤) . الآية (٥) .

١٠٨ - رسالة في التصوف (٦) .

١٠٩ — رسالة في تصوير آدم على صورة الكمال (٧) .

١١٠ — رسالة في الجواب عن سؤال عبد اللطيف البغدادي (٨) .

١١١ — رسالة في الحشر الجسماني (٩) .

١١٢ - رسالة في الحكمة (١٠) .

١١٣ — رسالة في رجال الغيب (١١) .

١١٤ — رسالة في رقائق الروحانية (١٢) .

١١٥ — رسالة في سلسلة الخرقة (١٣) .

---

(١) عقود الجوهر ص ٣٣ .
(٢) عقود الجوهر ص ٣٣ .
(٣) فنون ١٤٩ (٦) .
(٤) سورة التوبة ١١٢ .
(٥) عقود الجوهر ص ٣٣ .
(٦) دار الكتب ١ : ٥ ٣ وفيها ذكر له ست رسائل مختلفة في التصوف. الاسكندرية: تصوف ١٧ .
(٧) دار الكتب ١ : ٣٠٦ .
(٨) عقود الجوهر ص ٣٣ .
(٩) الأوقاف ببغداد ٧٠٧١ (٨) .
(١٠) المجلس الملي (طهران) ٦١٧ (٥) .
(١١) عقود الجوهر ص ٣٣ .
(١٢) عقود الجوهر ص ٣٣ .
(١٣) الأزهر ٣ : ٥٦٨ .

١١٦ — رسالة في شرح مبتدأ الطوفان (١) .

١١٧ — رسالة في طريق التوحيد (٢) .

١١٨ — رسالة في علم الزايرجة (٣) .

١١٩ — رسالة في معرفة الله تعالى (٤) .

١٢٠ — رسالة في معرفة النفس والروح (٥) .

١٢١ — رسالة في نعت الأرواح (٦) .

١٢٢ — الرسالة القبطية (٧) .

١٢٣ — الرسالة القدسية (٨) .

١٢٤ — رسالة القلب وتحقيق وجوه المقابلة لحضرات الرب (٩) .

١٢٥ — رسالة كتبها الى الامام فخر الدين الرازي (١٠) .

١٢٦ — الرسالة المريمية (١١) .

(١) المتحف العراقي ٥٩٧ (٥) وهي بخط المؤلف .
(٢) دار الكتب ١ : ٣٠٨ .
(٣) جون ريلندز ٣٧١ ، يوسف الناديلي (فهرس سباط ٦٦٥) ، محمد أمين الترمذي (سباط ٦٦٥) ولعلها « سلم الارتقاء » في علم الزايرجة ، المذكور في عقود الجوهر ٣٤ .
(٤) باتنا ٢ : ٤٢٧ .
(٥) نشرها المستشرق اسين بلاسيوس ، بترجمة اسبانية ، في أعمال مؤتمر المستشرقين الرابع عشر المنعقد في الجزائر سنة ١٩٠٥ « ٣ [باريس ١٩٠٧] ص ١٥٦ - ١٩١ » .
(٦) المتحف البريطاني ٨٨٦ (١٤) ، برلين ٢٩٤٠ ولعلها « كتاب الروح » المذكور في كشف الظنون ٥ : ٨٨ .
(٧) كامل الغزي (فهرس سباط ٦٦٠) ، مصطفى طلس (سباط ٦٦٠) .
(٨) كشف الظنون ٣ : ٤٢٧ .
(٩) كشف الظنون ٣ : ٤٢٩ .
(١٠) الظاهرية (حبيب زيات ٤٩) ، الأزهر ٣ : ٥٦٩ ، محمد أمين الترمذي (سباط ٦٢٢) ، تذكرة النوادر ٣٥٠ ، براون ص ٢٩٠ .
(١١) كامل الغزي (سباط ٦٦١) ، مصطفى طلس (سباط ٦٦١) .

١٢٧ — الرسالة المهيمنية (١) .

١٢٨ — الرسالة الموقظة (٢) .

١٢٩ — رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأحوال (٣) .

١٣٠ — رشح المعين في كشف معنى النبوة (٤) .

١٣١ — الزهر الفائح في ستر العيوب والقبائح (٥) .

١٣٢ — سجنجل الأرواح ونقوش الألواح (٦) .

١٣٣ — سر المحبة (٧) .

١٣٤ — السر المكتوم (٨) .

١٣٥ — السؤال عن أفضل الذكر (٩) .

١٣٦ — الشجرة النعمانية والرموز الجفرية في الدولة العثمانية (١٠)

(يتبع)

(١) عقود الجوهر ص ٣٣ .
(٢) دار الكتب ١ : ٣١٢ .
(٣) عقود الجوهر ص ٣٣ .
(٤) عقود الجوهر ص ٣٣ .
(٥) الاسكندرية : تصوف ٢١ .
(٦) كشف الظنون ٣ : ٥٨٢ .
(٧) دار الكتب ١ : ٣١٦ .
(٨) عقود الجوهر ص ٣٤ .
(٩) الأوقاف ببغداد ٧٠٧١ (٢٣) .
(١٠) الاسكندرية : حروف ٥ ، محمد امين الترمذي (فهرس سباط ٦٦٣) ، برمنكهام ٦٨٢ و ٦٨٣ . وفي خزانة الأوقاف ببغداد (١٠١٤٧) : « الدرة الفاخرة على رمز الشجرة » لمحي الدين أبي العباس احمد بن علي بن محمد البوني القرشي المتوفى سنة ٦٢٢ هـ وفي الاسكندرية : حروف ٤ « زهور البستان وشقائق النعمان فيما يحدث في دولة آل عثمان الى آخر الزمان » ، وهو شرح ، لم يذكر مؤلفه ، على رموز الشجرة النعمانية . وفيها (حروف ٨) : « اللمعة النورانية في مشكلات الشجرة النعمانية في الدولة العثمانية » وهو شرح لصدر الدين القونوي المتوفى سنة ٦٧٣ هـ . وفيها أيضاً (حروف ١٢) : « الدائرة الكبرى الجفرية » وهو شرح آخر لها ، لمصطفى افندي ابن سهراب .

مقدمة المرزوقي

لشرح حماسة أبي تمام

شرح هذه المقدمة وضبطها

— ٤ —

(ومتى اعترف اللفظ والمعنى فيما تصوبُ به العقول فتعانقا وتلابسا متظاهرين في الاشتراك وتوافقا . فهناك يلتقي ثريا البلاغة فيُمطرُ روضها . وينشر وشيها . ويتجلى البيان . فصيح اللسان . نجيح البرهان . وترى رائدي الفهم والطبع متباشرَين لها من المسموع والمعقول بالمسرح الخصب والمكرع العذب) .

تخلص المرزوقي في هذا الكلام الى مقام الحكم بين مذهب أهل الألفاظ ومذهب أهل المعاني فبين أنه لا يتم للكلام حسنه وبلاغته إلا باجتماع شرف لفظه وشرف معانيه .

واعتراف اللفظ والمعنى هو توافقهما وتآلفهما كالشخصين اللذين يعرف أحدهما الآخر ويألفه .

تصُوبُ تمطر والصَّوْب المطر ويقال صوب المزن أي ماء السحاب ، شبَّه العقول المختارة للألفاظ والمنظمة للمعاني بالأسحبة وشبه ما تأتي به من محاسن الألفاظ وشريف المعاني بالمطر وأثبت الصوب بالعقول على طريقة الاستعارة المكنية مع كونها استعارة تبعية وهذه الاستعارة مأخوذة من قول أبي تمام في وصف الشعر :

ولكنه صوبُ العقول اذا انقضت سحائب منه أعقبت بسحائب

وقد أتبع المؤلف استعارته هذه بتمثيل بناه عليها فشبه هيئة انهيال الصنائع البليغة الرائقة من آثار أهل البلاغة نثراً ونظماً ، وتلقي السامعين إياها ،

واهتزازَ أذواقهم لقبولها ، وإقبالهم على الاختيار منها ، على حسب الأذواق ، شبّه ذلك بهيئة عُروض السحاب في أغزر الأنواء إفاضة وهو نوءُ منزلة الثريا فتغزر معصراتها وتشتهر بين الأدباء كانتشار وشي الزرع في الرياض النضرة ، فتصبح الأدباء تفسر دقائقها للطلاب كما تبشرُ روادُ المراعي رِعاء الحي بالمسارح الخصبة والمكارع العذبة فذكر هنا الهيئة المشبه بها ، وقد أشار الى الهيئة المشبهة بقوله فيما يأتي « ولتعرف مواطئ أقدام المختارين فيما اختاروه ومراسم أقلام المزيفين على ما زيفوه ويعلم أيضاً فرقُ ما بين المصنوع والمطبوع وفضيلة الأَتِيِّ السمح على الأبِيِّ الصعب » ، ولقد أجاد التمثيل ، فأصبح كلامه لقواعد الأدب خير تمثيل . وقوله « في الاشتراك » وقع في نسخة تونسية ونسخة الآستانة « الاشتراف » بفاء في آخره أي الارتفاع وهي أحسن لأن الاشتراك يغني عن قوله متظاهرَين إذ هو بمعنى متعاونين فيكون شبه الرفعة المعنوية برفعة السحاب إذا أخذ يتصاعد وينضم بعضه الى بعض ووقع في النسخة التونسية الأخرى الاشتراق بقاف في آخره ولا يستقيم .

وقوله تلتقي ثريا البلاغة في بعض النسخ يلتقي بياء الغائب وفي بعضها تلتقي بتاء الغائبة . وصيغة الالتقاء تقتضي ملاقاة شيئين وليس في عبارة المؤلف سوى الثريا ، فالظاهر أن صواب العبارة يَلْقَى بالمثناة التحتية المفتوحة وفتح القاف والضمير عائد الى ما تَصوبُ به العقول ، والمعنى فهنالك يقع ذلك الصوب في منزلة الثريا فيلقاها فيغزر مطره ، ويجوز أن يكون الالتقاء بمعنى التلقي مبالغة . والثريا من الأنواء الوسمية أي الربيعية أي التي يكثر الأمطار في زمان طلوعها في بلاد العرب والمطر الربعي يُضرب المثلُ بشدته قال النابغة :

وكانتْ لهم ربعية يحذَرونها اذا خضخضت ماء السماء القبائل[1]

(فاذا كان النثر بما له من تقاسيم اللفظ والمعنى ، والنظم اتسع نطاق الاختيار

---

(١) القبائل قبائل الخيل جمع قبيلة وهي من اربعين من الخيل الى ستين .

فيه على ما بيناه بحسب اتساع جوانبها وموادها وتكاثر أسبابها وموارِدها ، وكان الشعر قد ساواه في جميع ذلك وشاركه ثم تفرد عنه وتميز بأن كان حدُّه لفظ موزون مقفى يدل على معنى . فازدادت صفاته التي أحاط الحد بها بما انضم من الوزن والتقفية اليها ـ ازدادت الكلف في شرائط الاختيار فيه كان للوزن والتقفية أحكاماً تماثل ما كانت للمعنى واللفظ والتأليف أو تقارب . وهما يقتضيان من مراعاة الشاعر والمنتقِد مثلَ ما تقتضيه تلك من مراعاة الكاتب والمتصفح لئلا يختل لها أصل من أصولها أو يعتل فرع من فروعها) .

في نسختي تونس ونسخة الآستانة « واذا » بالواو الموات[١] الوسائل جمع ماتَّة وهي الوسيلة الى الشيء لأنها تمت اليه أي تمد وتتوسل يقال مت بقرابة أي اتصل وتوسل . ومعنى كلام المؤلف ظاهر .

(واذا كان الأمر على هذا فالواجب أن يتبين ما هو عمود الشعر المعروف عند العرب ليتميز تليد الصنعة من الطريف ، وقديم نظام القريض من الحديث ، ولتعرفَ مواطئ[٤] أقدام المختارين فيما اختاروه ومراسم أقلام المزيفين على ما زيفوه ، ويعلمَ أيضاً فرقُ ما بين المصنوع والمطبوع) .

تخلص هنا الى تخصيص بحثه بالشعر وهو المقصود من هذه المقدمة ولذلك سيقول فيما يأتي « فهذه سبعة أبواب هي عمود الشعر » وقد نبهنا آنفاً على أن هذه الفقرات تشير الى الهيئة المشبهة بهيئة السحاب والمطر في قوله آنفاً « فهنالك يلقى ثريا البلاغة فيمطر روضها الخ .. » .

والمصنوع هو الشعر الذي أدخل فيه ما يسمى عند أهل الفن بالصنعة وهي التهذيب والتنقيح للشعر وإبداع المحاسن البديعية واللطائف اللفظية فكان علم أصحابه مكتسباً بالصنعة أي أن يعمدوا الى القواعد والنكت وصور الأمثلة التي تلقوها بالتعلم فيراعوها في منشآتهم بالتروي والتثقيف فيكون شعرهم كالشيء المصنوع باليد وقد يقع بعض ذلك عفواً بدون تعمد ولا تكلف وهو الغالب

من شعر المولدين قال ابن رشيق [1] : « أشهر الشعراء في المصنوع ابن المعتز » .

والمطبوع هو الشعر الذي يصدر عن الشاعر بالسجية والطبيعة الناشئة عن تدربه بسماع أشعار البلغاء واندفاع طبيعته لمحاكاة أشعارهم حتى يصير الشعر البليغ له كالطبع فلا يصرف فيه تعمق روية ولا معاودة تنقيح وتثقيف .

(وفضيلة الأتِي السمح على الأبِيّ الصعب) .

تقدم بيان معنى الأتِيّ والأبِيّ في تفسير أول الديباجة ووصفها هنالك بالمستسهل والمستنكر ووصفها هنا بالسمح والصعب . والسمح صفة من السماحة وهي لين الأخلاق وحسن المعاملة ، والصعب صفة من الصعوبة وهي الشدة في الخلق (فنقول وبالله التوفيق) :

(انهم كانوا يحاولون شرف المعنى وصحته) .

ضمير انهم عائداً الى الشعراء أو الى أهل نقد الشعر ، والمحاولة ابتغاء الشيء ورومه . والشرف حصول صفات الكمال النوعي ، فشرف المعنى أن يكون من أحاسن المعاني المستفادة من الكلام بأن يتلقى فهم السامع المعنى مستغنياً به في استفادة الغرض الذي يفاد به ، وقد وصف المؤلف المعنى هنا بالشرف والصحة ووصفه فيما تقدم بالمعجبة الجزلة العذبة الحكيمة الزاهرة الفاخرة ، وطريقة صوغ المعنى الشريف هي أن يلحظ البليغ ما يجيش في نفسه مما يريد إبلاغه الى نفس السامع فينشئه في نفسه ويكيفه بأحسن صورة يرى أنها تقع لدى السامعين موقعاً حسناً يفي بمراد الشاعر ويليق بالغرض الشاعري ، متكلاً في تحصيل تلك الكيفية على فطنته ودربته المتولدة في ذوقه بما ورد على ذهنه من محاسن البلغاء والحكماء والعلماء فأكسب ذوقه صوراً غير جزئية يقيس عليها أمثالها إذا أراد التعبير ، بابتكار مماثلات لها جديدة أو بتصرف فيها يغيرها عن حالتها السابقة تصرفاً كثيراً أو قليلاً ويندفع اليها ذهنه سريعاً . ومن أكبر أسباب شرف

(١) صفحة ٨٠ من العمدة طبع مطبعة امين هندية بمصر .

المعنى أن يكون مبتكراً غير مسبوق ثم ان يكون بعضه مبتكراً وبعضه مسبوقاً وبمقدار زيادة الابتكار فيه على المسبوقية يدنو من الشرف ، ولأبي تمام وأبي الطيب ابتكارات كثيرة ويقرب منهما أبو نواس ثم ابن الرومي .

فاذا أنشأ ذوق البليغ معنى ، لاحت له منه محاسن المعنى ونقائصه ومعائبه فاحتفظ بالمحاسن وأكمله عن النقائص ومحا عنه المعائب ، فاذا تقوم فيه ما من شأنه أن يفيّ بأمله من إرضاء السامعين من أهل الصناعة وامتلاك استحسانهم فرواه محوكاً على منوال ما يحوك على مثله البلغاء فيما انتهت اليه مزاولته ودربته ، وثق بأنه معنى شريف .

فَعُلِم أن شروط شرف المعاني تختلف باختلاف محالّها من أغراض الكلام من إثارة حماس أو استعطاف وابساس أو غزل أو نسيب أو فخر أو ذب عن شرف أو نحو ذلك . قال ابن الأثير في المثل السائر « إن الكاتب أو الشاعر ينظر الى الحال الحاضرة ثم يستنبط لها ما يناسبها من الغائب اه » .

وهذا عمل محتاج الى صفاء قريحة وكرم سجية وطول دربة وحسن اقتداء وتمييز بين المقبول والمرفوض وقد ذكر ابن الأثير في المثل السائر [1] من المعنى الشريف قول أبي الطيب :

تلذ له المروءة وهي تؤذي ومن يعشق يلذ له الغرام

لولا لفظة تؤذي فيه فانها تؤذي . ولا يتوهم من كلام ابن الأثير ولا من مادة شريف أن شرط المعنى كونه من الفضائل أو المعاني الحميدة فإنه لو كان ذلك مرادهم لذهب معظم النسيب والهجاء ولذهب ما كان من الشعر كذباً ، بل مرادهم ما أفصح عنه قدامة في نقد الشعر [2] إذ يقول : « إن مناقضة الشاعر نفسه في قصيدتين أو كلمتين بأن يصف شيئاً وصفاً حسناً ثم يذمه بعد ذلك ذماً

(١) صفحة ٨٨ .
(٢) صفحة ٤ ، ٥ .

حسناً ، غيرُ منكرٍ عليه ولا معيبٍ مِن فعله ذلك بل يدل على قوة الشاعر واقتداره على صناعته وإنما قدمت هذا لما وجدتُ قوماً يعيبون قول امرئ القيس :

فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع فألهيتها عن ذي تمائم محولِ
اذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشق وتحتي شقها لم يحولِ

وليس فحاشة المعنى في نفسه مما يزيل جودة الشعر فيه اهـ» .

وأما صحة المعنى في كلام المؤلف فهي في الدرجة الأولى للصعود في مصاعد الشرف أي أن لا يكون في المعنى اضطراب أو سوء ترتيب أو انتقاض بعضه ببعض فيصيرَ الإنشاء أو الترسل أجوف ، قال ابن رشيق : «وفرقة من الشعراء أصحاب جلبة وقعقعة بلا طائلِ معنى إلا قليلاً كأبي القاسم ابن هانئ في قوله أول مذهبته :

أصاخت فقالت وَقْعُ أجردَ شيظم وشامت فقالت لمعُ أبيضَ مِخذَمِ
وما ذُعرت إلا لَجرس حليها ولا رمقت إلا بُرًى في مُخَدَّمِ

فليس تحت هذين البيتين إلا ان هذه المنسب بها لبست حليها فتوهمته بعد الإصاخة وقعَ فرس أو لمعَ سيف اهـ» .

على ان في قوله شامت خطأً لأن الشيم هو النظر الى البرق ليعلم أين يذهب وبتوسّم أين يُمطر .

واعلم ان ضد المعنى الشريفِ المعنى السخيفُ لقلة جدواه أو لدلالته على تعلق تفكير صاحبه بصور ضعيفة كما خطب والٍ باليمامة في موعظة فقال : «إن الله لا يقار عبادَه على المعاصي وقد أهلك أمة عظيمة في ناقة ما كانت تساوي مائتي درهم» فلقبوه مقوم الناقة . ومن المعاني السخيفة قول نصيب :

أهيم بدعد ما حييت فإن أمت فياليت شعري من يهيم بها بعدي

وقد عابته سكينة ابنة الحسين . وضد المعنى الصحيح المعنى الخاطئ والمختل كما قال شعرور فيما أنشده الراغب الاصفهاني :

أَزُبيدةُ ابنةَ جعفر طوبى لزائركِ المثاب
تُعطين من رجليك ما تعطي الأكفُّ من الرغاب

فانه أنشده بحضرتها فقام اليه الخدم ليضربوه لقوله تعطين من رجليك فمنعتهم وقالت إنه قصد مدحاً وأراد ما يقول الناس : شمالُك أجود من يمينه فظن انه اذا ذكر الرِّجْل كان أبلغ وقد حمدنا ما نواه . وإن أساء فيما أتاه .

ومن عجيب ما عرض للشعراء من سخيف المعنى ما عرض لأبي العتاهية من قوله في رثاء الخليفة :

ماتَ الخليفة أيها الثقلان فكأنني أفطرتُ في رمضان

فان المصراع الثاني من سخيف المعنى وان بينه وبين المصراع الأول بوناً بعيداً . وقد نظرتُ في مجموع شرف المعنى وصحته وكيف يكتسبه البليغ فرأيت أن يقتدي مريد الإجادة بالذين شهد لهم البلغاء بالإجادة في غرض من أغراض المعاني فينسجَ على منواله : فاذا رام إثارة حماس جمع في ذهنه ما يلائم حالة الاستصراخ ، واستبطاء التصبر . وتخيُّلَ المستنجِدُ هضيم الجانب ذا جناح كسير . فاجتهد أن يكثر من المعاني التي من شأنها إثارة حمية المخاطب واقتداره وعلى هذا المنوال ينسج . ومن صور صحة المعنى أن يكون مطابقاً للواقع كما قال حسان :

وإنَّ أحسن بيت أنت قائله بيت يقال اذا أنشدته صدقا

ولكن ذلك ليس بشرط على الاطلاق وخاصة في الشعر فان الشعر يبنى على المغالطه والخيال وهذا الشأن يختلف باختلاف الأغراض والمقامات فلكل غرض من أغراض الكلام ما يناسبه من صحة المعنى في بابه ، وللنثر مناسبات ليست للشعر وبالعكس وسيأتي للمؤلف ذكر الخلاف في أن أحسن الشعر أصدقه أو أكذبه أو أقصره .

(تونس) محمد الطاهر ابن عاشور

« يتبع »



رسالة حي بن يقظان

مع شرحها لابن سينا

– ٤ –

(ويتلوها مملكة كبيرة متنازحة[1] الأقطار ، كثيرة الممّار ، بقعة[2] لا يتمدنون ، إنما قرارهم قاع ، صفصف ، مفصول باثني عشر حداً . فيها ثمانية وعشرون محبطاً[3] لا تعرج طبقة منهم إلى محط طبقة إلاّ اذا خلا مَن أمامها عن دورهم فسارعت الى خلافها وإن أمم الممالك التي قبلها ليسافر اليها وتتردّد فيهـا[4]) .

أشار بهذا الفصل الى الكواكب الثابتة .

وأشار بقوله متنازحة الأقطار الى عظم مقدار بعده عن الأرض وعظم مقدار دور سطحه ، إذ كان بعده من الأرض أعني بعد سطحه الأدنى خمسة وستين ألف ألف وثلثماية الف وسبعة وخمسين ألف وخمس ماية ميل ، فيكون قطره ماية ألف ألف وثلاثين ألف ألف وسبعماية ألف وخمسة عشر ألف ميل ، فأما بُعد سطحه الأعلى فلا سبيل الى معرفته ، واذا كان مقداره أعني مقدار دور سطحه الأدنى أربعمائة ألف وعشرة ألف ألف وثماني ماية الف [ورقة ١٠٠ ألف] وثمانية عشر ألفاً وخمسماية وسبعين ميلاً . فاذا ضرب ذلك في قطره المذكور حصل مساحة بسيط السطح الأدنى منه ، فأما مقدار دور سطحه الأعلى فلا سبيل الى معرفته أيضاً بعلة نحن نذكرها فيما بعد .

وأراد بقوله كثيرة العار الى الكواكب الثابتـة التي لا يعرف عددها ،

(١) أيضاً : متنزحة . (٢) ب : بداه . (٣) م، و ص : محطا .
(٤) ب : تتزود منها .

ولا تصل قوة البشر الى تحصيلها في جملة إلا ان الذي أمكن قياسه وعرف منها عدده ألف واثنان وعشرون كوكباً .

وقوله بقعة [1] لا يتمدنون أي ان بقعتهم لا تنقسم الى مدن أي هي أجزاء يختص كل جزء منها بحركة ، وتحقيق ذلك أن حركاتها كلها حركة واحدة ، عرف ذلك من أنها لا يقرب بعضها من بعض ولا يبعد بعضها عن بعض بل هي محفوظة الأبعاد كأنها كلها مركوزة في جسم واحد يتحرك هو ، فتحركها بحركته تلك .

إنما قرارها قاع صفصف اي فضاء واحد مستو غير منقسم الى بقاع مختلفة ، مفصول باثني عشر حداً ، أشار به الى منطقة هذا الفلك التي تسمى فلك البروج ، وقد قسموه في التوهم على اثني عشر قسماً سمي كل قسم منها باسم وهي الحمل والثور والجوزا والسرطان والأسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت وجعلها محطاً إذ كان مقدار سير كل سائر من الكواكب الثابتة والمتحيرة مقيساً الى فلك البروج .

الى محط طبقة الا اذا خلا من أمامها عن دورهم فسارعت الى خلافها على ما ذكرته فيما تقدم من حفظ أبعاد ما بينها فلا يلحق واحد منها محطاً حتى يجتمع معه في محط بل لا يحل واحد منهم محطاً إلا اذا سار عنه الذي تقدمه ، فيحله هذا الثاني ، وقد انتقل عنه الأول .

ثم قال « وان أمم للمالك التي .... وتتردد فيها » أشار الى مسير الكواكب المتحيرة المذكورة فيما تقدم في فلك البروج ومسير [2] كل واحد منها من برج الى برج . وأشار بقوله تتردد فيها الى حركاتها [ورقة ١٠٠ ب] المستديرة التي تبتدي من موضع وتنتهي اليه بعينه . فكأن الكواكب بدوراتها فيها وانتقالاتها بأعيانها مترددة فيها .

(١) أيضاً : بداء . (٢) ايضاً : مصير .

(ويليها مملكة لم يُدرَك أفقها الى هذا الزمان ، لا مدن فيها ولا كور ، ولا يأوي اليها من يدركه البصر ، وعمارها الروحانيون من الملائكة لا ينزلها البشر ، ومنها ينزل على من [1] يليها الأمر والقدر وليس وراءها من الأرض معمّر [2]) .

التفسير : أشار بهذا الفصل الى الفلك التاسع المسمى الفلك المستقيم .

« وقوله : « لم يدرك .... الزمان » أي لم يعرف مقدار جرم هذا الفلك لأنه لا يوجد سبيل الى معرفة ذلك كما يوجد السبيل الى معرفة مقادير ساير الأجرام والكواكب ، وذلك لخلوه عن الكوكب الذي عرف مقداره إلاّ ان الأولى والأحرى أن نزيد مقداره على ما ضمّن من مقدار الفلك الثامن بأضعاف مضاعفة ، وذلك لعظم قوته الوافية بتحريك جميع ما دونه على سبيل القهر الحركة البالغة في السرعة التي بلغت [3] من غاية سرعتها واستوائها واتصالها الى [4] أن جعل الزمان متعلقاً بها دون غيرها من الحركات .

وقال : لا مدن فيها ولا كور أي لا ينقسم الى أجزاء يجري منها مجرى المدن كما كان ذلك في أفلاك المتحيرات .

قال : ولا يكون فيها مَن يدركه البصر أي لا كوكب فيها يجري منها مجرى العار والآوين الى المساكن .

ثم قال وعمارها الروحانيون من الملائكة أي لا ينسب الى الحلول بها ، والعمارة لها إلا النفوس الروحانية المسماة عند الجمهور بالملائكة .

لا ينزلها البشر أي ليس فيها كوكب جسماني يصح أن يوصف بوجه من الوجوه أنه بشر لانتهاء جسميته الى سطحه المحيط به [ورقة ١٠١ الف] الذي يجري منه مجرى البشرة من الحيوان لانتهاء جسمه اليه .

قال ومنها يتنزل على ما يليها الأمر والقدر أي انّ أمر الله تعالى هو الأمر

---

(١) ب : ما . (٢) م و س : معمور . (٣) ب : بلغ .
(٤) غير موجود في ب .

المطلق وقدره الذي هو موجب القضاء والحتم يتنزل على سائر الموجودات بتوسط هذا الفلك ونفسه وعقله [١] على ما عرف ذلك من موضعه . ثم قال : وليس وراءها من الأرض معمر وأشار به الى تناهي الأجسام عنده ودلّ به على أن لا خلاء ولا ملاء يلي هذا الفلك بل عنده منقطع الأجسام ، وسطحه ينتهي الى لا شيء [٢] ، وقد علم في الحكمة الإلهية والطبيعية انه لا يجب أن ينتهي الجسم الى جسمٍ آخر فلا يجب أن يستنكر ان هذا الفلك ينتهي الى سطحه الأعلى وليس يلي ذلك شيء من الأشياء لا خلاء ولا ملاء على أنه قد برهن على أنه لا يجوز أن يكون جسم غير متناه بالفعل ببراهين حقيقية .

(فهذان الاقليمان بها [٣] يتصل الأرضون والسماوات ذات اليسار من العالم التي هي المغرب) .

كان قد قسم الحد ذات يسار العالم التي جعلها المغرب الى اقليمين أي الأرضيات والسماويات ، وفصل أقسام كل واحد منها على ما مرّ ذكره ، فأجمل هاهنا ذلك وأعاد ذكره على سبيل إعادة ذكر النتيجة .

(فاذا توجهت منها تلقاء المشرق رفع لك اقليم لا يعمره بشر ، بل ولا نجم ولا شجر ولا حجر ، انما هو برّ رحب ويمّ غمر ، ورياح محبوسة ، ونار مشبوبة) .

التفسير : قوله اذا توجهت ... المشرق أي عدلت الى النظر في الصورة . رفع لك إقليم ... ولا حجر أي يظهر لك أن أول الصور الملابسة للهيولى ليس بصورة الحيوان ولا النبات ولا المعادن بل تجد أول الصور أعني الصور الجسمانية صور الاسطقسات الأربع [٤] التي عبر عنها ، ودلّ عليها بقوله إنما هو بر رحب [ورقة ١٠١ ب] أي صورة الأرض . ويمّ غمر أي صورة الماء ، ورياح محبوسة أي صورة الهواء ، ونار مشبوبة أي صورة النار ، ولما سمى الهواء

(١) وفي ب زيادة بالهامش: و بسلوكه أولاً في هذا «مخطوط: هذه» الفلك وفي نفسه وعقله.
(٢) ب : لا الى شي . (٣) م و س : بها .
(٤) ب : الأربعة .

رياحاً جعلها محبوسة أي غير متحركة أي كان الحكماء يقولون إن الهواء راكد والريح هواء متحرك .

(وتجوزه الى اقليم يتلقاك[1] فيه جبال راسية ، وأنهار جارية[2] ورياح مرسلة ، وغيوم هاطلة ، وتجد فيها العقيان واللجين والجواهر الثمينة والوضيعة أجناسها وأنواعها إلا انه لا نابت فيه) .

أشار بقوله : جبال راسية الى صور المعادن التي أولها صورة الجبال، وانهار جارية أراد به صورة العيون ، والأنهار المنبعثة عنها .

ورياح مرسلة : أراد به الهواء المتحرك المتولد عن الأبخرة البخارية والأبخرة الدخانية ، وغيوم هاطلة : أراد بها السحاب الحادث المتولد عن البخار الرطب ، وأصناف الغيوث التي تهطل بها من المطر والثلج والبرد .

وتجد فيها العقيان ، واللجين هو الفضة ، واقتصر عليها وإن كانت كثيرة مثل النحاس والرصاص وغير ذلك مما عدّ وشرح أمره في كتاب المعادن -

والجواهر الثمينة والوضيعة أراد بها غير المنطرقة وغير الذائبة كالياقوت والفيروزج والدهنج وغير ذلك . وقوله إلا أنه لا نابت فيه أي صور المعادن مباينة لصور النبات مفردة عنها .

(ويؤديك عبوره الى إقليم مشحون بما خلا ذكره الى ما فيه من أصناف النبات ، نجمة وشجرة مثمرة محبَّبة[3] ومبزرة لا تجد فيه من يضيء ويضغز من الحيوان) .

[ورقة ١٠٢ الف] قال المفسر : أشار بهذا الفصل الى صورة النبات ، فان النبات له وفي تركيبه ومزاجه صورة[4] المعادن وزيادة الصورة النباتية التي تجري منها مجرى الفصل المميز بما هو نبات عام ، ثم ينقسم الى أنواعه التي

(١) م و ص : تلقاك . (٢) موجود في ب فقط .
(٣) م و ص : مُحبَّة . أحبَّ وحبَّب الزرع : صار ذا حبٍّ .
(٤) م و ص : صور .

دلّ عليها بقوله نجمة وشجرة مثمرة وغير مثمرة ، محبية ومبرزة . وقد أشير في كتب النبات الى هذه الأنواع وذكر خواصها ، والأحوال التي يعرض لها من الاثمار وغير الاثمار والتحبيب وغير التحبيب ، والتبريز وغير التبريز ، ودوام الإيراق شتاء وصيفاً وانتثار الأوراق عنها شتاء .

قوله ولا تجد فيها من يفيء ويفنز من الحيوان أي إن صور النبات في النبات متباينة لصور الحيوان مفردة عنها .

(ويتعدّاه الى اقليم يجمع [١] لك ما سلف ذكره إلى أنواع الحيوانات العجم سابحها وزاحفها ودارجها ومدوّمها متولدها ومتوالداتها [٢] إلا انه لا أنيس فيه . وتخلّص عنه إلى عالمكم هذا وقد دلِلتم على ما يشتمله عياناً وسماعاً) .

التفسير : أشار بهذا الفصل إلى صور الحيوان غير الناطق [٣] الذي دل عليه بقوله « العجم » فإن له وفي تركيبه ومزاجه صور المعادن وصور النبات وزيادة الصورة الحيوانية التي تجري منها مجرى الفصل المميّز بما هو حيوان عام ، ثم ينقسم إلى أنواعه التي دلّ عليها بقوله « سابحها وزاحفها ..... ومتولدها ومتوالدها ، وقد أشير في كتب الحيوان الى هذه الأنواع وذكر خواصها ، والأحوال التي يعرض لها من تلك الجهات المذكورة .

وقوله إلا أنه لا أنيس فيه أي إن أصناف هذه الحيوانات واقعة بحسب جنس هو الحي غير الناطق [٤] ، فأما الحيوان الناطق فانه يشير اليه بقوله وتخلص عنه إلى عالمكم هذا أي صورة الانسان ، وقد دللتم [ورقة ١٠٢ ب] على ما يشمله عياناً وسماعاً أي قد عرفتم هذا النوع ، وعرفتم خواصه والأحوال العارضة له من حيث هو هذا النوع .

(فاذا قطعتَ سمت المشرق وجدت الشمس تطلع بين قرنين للشيطان [٥] ،

---

(١) م و س : يجتمع . (٢) ايضاً : ومدوّمها ومتولداتها الخ .
(٣) ب : الغير ناطق . (٤) ايضاً : الغير ناطق .
(٥) م و س : قرني الشيطان ، ك : قرني شيطان .

فإن للشيطان قرنين قرن يطير وقرن يسير ، والأمة السيارة منها قبيلتان ، قبيلة في خلق السباع وقبيلة في خلق البهائم ، وبينهما شجار قايم دايم [1] ، وهما جميعاً ذات اليسار من المشرق ، وأما الشياطين التي تطير فان نواحيها ذات اليمين من المشرق ، لا تنحصر في جنس من الخلق بل يكاد يختص كل شخص منها بصيغة نادره ، فمنها خلق [2] ليس من خلقتين أو ثلاث أو أربع [2] كإنسان يطير وأفعوان له رأس خنزير ، ومنها خلق هي خداج من خلق مثل شخص هو نصف إنسان وشخص هو فرد رجل إنسان وشخص هو كف إنسان أو غير ذلك من الحيوان ، ولا يبعد أن يكون التماثيل المختلطة التي يرقمها المصوّرون منقولة من ذلك الإقليم) .

قال المفسر : قوله فاذا قطعت ... المشرق أي إذا نظرت من هذا الاقليم في صورته وملتَ في اعتباره أمره الى هذا الجزء منه وجدت الشمس تطلع من بين قرنين للشيطان ، أي وجدت الصورة الانسانية التي هي العقل الانساني هي طالعة مجرّدة من المادة بقوام ذاتها قائمة بنفسها صالحة لذلك البقاء بعد فساد البدن ، فانه دلّ على هذا المعنى بقوله « تطلع » كما دلّ بالأفول في موضع آخر على الانغماس في المادة والانطباع [3] بها ، بل فسر بذلك قوله تبارك وتعالى حكاية عن ابرهيم صلواته وسلامه عليه [١٠٣ الف] « فلما أفل قال لا أحبّ الآفلين » (سورة : ٧١ ، آية : ٧٦) . وقال فان الهوى في حظيرة المكان أفولٌ ما ، وذكر انها على هذه الصفة من بين ساير القوى التي جعلها قوتين أي صنفين من القوى ، وجعل القرنين جميعاً من الشياطين لبعدها [4] عما وصف به العقل الانساني من التجريد والبقاء ، والشيطان هو البعد .

(١) م و ص : دايم وقايم .
(٢) ايضاً : فنها خلق لس في خلقتين او ثلاثة او اربعة .
(٣) م و ص : الاطباع بها . ك : الانطباع بها .
(٤) م و ص : من الشيطان لبعده . ك : من الشياطين لبعدها .

وفسر القرنين بقوله «قرن يطير وقرن يسير» ، وأراد بالقرن الذي يطير القوى المدركة من الإنسان ، وأراد بالقرن الذي يسير القوى المحركة منه وشبه الإدراك بالطيران وشبه التحريك بالسير لشدة حركة الطيران والوصول بها الى الأشياء النائية [١] ولبطوء حركة السير والوصول بها الى الأشياء القريبة .

ثم قسّم السيارة الى قسمين سماهما [٢] قبيلتين - قبيلة في خلق السباع ، أراد به [٣] القوة الغضبية وقبيلة في خلق البهائم ، أراد به القوة الشهوانية .

وبينهما شجار قايم أشار به الى التجاذب الذي بينهما ، والتمانع الذي لكل واحد منهما مع الآخر وغلبة كل واحد منهما حال قوته <على> الآخر حال ضعفه ، وجعل محل صنفي هذا القرن السيار ذات اليسار من المشرق دلالة على خسة مرتبتها وقصورها عن مرتبة القرن الآخر الطائر الذي يجعل محله ذات اليمين بقوله : «وأما الشياطين التي تطير ، فان نواحيها ذات اليمين من المشرق ، وأراد بها القوة المتخيلة من الانسان . وذكر أنها لا تنحصر في جنس من الخلق ، وأراد به ما يختص به هذه القوة وما جبلت عليه [هذه القوة] من المحاكاة والتركيب والتفصيل ، فان سوسها محاكاة ، كما أدركته النفس بشيء شبهته به ، وأيضاً تركيب الصور التي تدركها مفردة ، وتفصيل الصور التي يدركها مجموعة .

قال بل يكاد يختص منها بصيغة نادرة أي إن كل شيء مدرك فانها تحاكيه بحكاية نادرة ويتصرف فيه على نوع من أنواع التركيبات والتفصيلات ، وعلى ذلك دلّ بقوله فمنها خلق ليث من خلقتين أو ثلاث أو أربع وأراد به عمل التركيب .

ومنها [١٠٣ ب] خلق هي خداج من خلق وأراد به عمل التفصيل ، ولا يبعد أن يكون التماثيل التي يرقمها المصورون منقولةً من ذلك الاقليم ، لولا هذه

(١) م و ص : البعيدة .
(٢) ب و ك : سماها .
(٣) م و ص و ك : بها .

القوة المحاكية المركبة المفصلة لما أمكن المصورون أن يصوروا ما يصورونه من الصور النادرة العجيبة التي لا وجود لها في العالم بل لما وضعت من الخرافات والأكاذيب والأحاديث المختلفة المنفعلة .

(والذي يغلب على أمر هذا الاقليم قد رتب سككاً خمساً للبريد جعلها مسالح لمملكته فهناك يختطف مَن يستهوى من سكان هذا العالم ويستثبت الأخبار المنتهية منه ويُسلم مَن يستهوى الى[(١)] قيّم على الخمسة مرصد بباب الاقليم ومعهم الأنباء في كتاب مطويّ مختوم لا يطلع عليه القيّم إنما له وعليه أن يوصل جميعه الى خازن يعرضه على الملك . وأما الأسرى فيكفلهم[(٢)] هذا الخازن ، وأما آلاتها فيستحفظها[(٣)] خازن آخر[(٤)] . وكلما استأسروا من عالمكم أصنافاً من الناس والحيوان وغيره يتناسلوا على صورهم مزاجاً منها أو اخراجاً إياها) .

والذي يغلب على أمر هذا الاقليم أراد به النفس الانساني الذي هو أصل ومفيض لساير القوى البدنية ـ ومرتب اياها في مراتبها الخاصة بها . قد رتب سككاً خمساً للبريد ، أراد به الحواس الخمس الظاهرة من السمع والبصر والشم والذوق واللمس التي جعلت في البدن كأصحاب الأخبار في المملكة .

قال وجعلها أيضاً مسالح لمملكته أي جعلها كمواضع الأسلحة ، وأصحاب الأسلحة يستهون سكان هذا العالم أي يصيدون صورها ويستثبتونها في ديوانها ويجردونها عن موادها ضرباً من التجريد[(٥)] . قال فهناك يختطف من يستهوي ويستثبت الأخبار المنتهية منه أي يعمل بالأشياء الواردة على الحس عملين ـ أحدهما الفتك بتلك الصور [ورقة ١٠٤ الف] الجسمانية على ما هي عليه بعد تصيدها[(٦)] وهو الذي عبّر عنه بقوله يختطف ، والثاني معرفة ما يقترن بها من المعاني غير

(١) ب : من قيّم . (٢) مه و ص : فيتكفلهم .
(٣) ب : فيستحفظه . (٤) مه و ص : خازناً آخر .
(٥) غير موجود في مه و ص . وموضع « من التجريد » خال في ب .
(٦) ك : تصورها وبالهامش ، تصيدها .

المحسوسة[١] ، واستثباتها وهو الذي دلّ عليه بقوله ويستثبت الأخبار المتهية منه ..... عليه القيم ، أراد بالقيم الذي يسلّم اليه المستهوي الحس المشترك ، فذكر انه يسلم اليه المستهون ومعهم الأنباء أي بحسه كما هو من غير أن يطلع على ما معهم من الأنباء أي المعاني المقترنة بها غير المحسوسة[٢] .

إنما له وعليه ... الملك ، أراد بالخازن القوة الحافظة .

فأما الأسرى فيتكفلهم هذا الخازن أي ان الصور المحسوسة يتكفل بها هذه القوى الحافظة وهي التي تسمى القوة الخيالية . وأما آلاتها فيستحفظها[٣] خازن آخر أي ان المعاني المقترنة بالصور يسلم الى خازن آخر أي القوة الوهمية أولاً ثم الذاكرة .

وأراد بقوله وكلما استأمروا الى آخر الفصل ما أشرنا اليه قبل من المحاكاة والتركيب والتفصيل .

(ومن هذين القرنين من يسافر الى اقليم هذا فيغشى الناس في الأنفاس حتى تخلّص الى السويداء من القلوب) .

أشار بذلك الى القوى الغضبية والشهوانية ، فانها تتأدى قوة كل واحدة منها الى النفس الإنسانية فيدعوها ويبعثها على أعمال تحصل منها في البدن . ثم ذكر كيفية وصول كل واحدة من القرنين الى النفس .

(فأما القرن الذي في صورة السباع من القرنين السيارين فانه يتربص بالانسان طروّاً أدى معتباً عليه[٤] ، فيسفّره ويزيّن له سوء العمل من القتل والمثل والايحاش [ورقة ١٠٤ ب] والإيذاء فيربي الجور في النفس ويبعث على الظلم والغشم) .

أشار بهذا الفصل الى القوة الغضبية منها يستولي على النفس ويبعثها على العمل

(١) ب : الغير محسوسة . (٢) ب : الغير محسوسة .
(٣) ب : فيستحفظه .
(٤) م و س : أدى معتباً عليه . و ب : طروّ ادى معتب عليه .

النفضي عند لحوق مكروه وموذ بها فيحركها نحو دفع ذلك عن نفسها إما بقتل أو مثل أو إيحاش وإيذاء وبالجملة بنوع ما من أنواع ما يستدفع به الشر والمكروه والمؤذي ، ثم إنها ربما تجاوزت الحد في ذلك فيبعث على الظلم والغشم أي على أن لا يعمل على الوجه الذي ينبغي وبالمقدار الذي ينبغي وفي الوقت الذي ينبغي وبموجب [١] القوانين الشرعية إلاّ ان تزجرها قوة العمل وتردها الى الواجب وذلك فيمن يتمكن منه العقل إما طبعاً وإما تعوّداً .

(وأما القرن الآخر منهما فلا يزال يُناجي بالَ الانسان بتحسين الفحشاء من الفعل والمنكر من العمل والفجور اليه وتشويقه اليه وتحريضه عليه ، قد ركب ظهر اللجاج واعتمد على الإلحاح حتى يجرّه اليه جرّاً) .

التفسير : أشار بهذا الفصل الى القوة الشهوانية منها تستولي على النفس وتبعثها على العمل الشهواني عند لُحوق حاجة الى ملذّ ومنتهى لها من مطعوم أو منكوح فيحركها الى استجلاب ذلك الى نفسها ثم إنها ربما تجاوزت الحدّ في ذلك فتبعث على ركوب الفحشاء والمنكر من الأفعال والأعمال [٢] .

(يتبع) محمد المرهو بصغير حسن المعصومي



(١) ب : وللموجب القوانين .
(٢) والعبارة الآتية زائدة مكررة في ب : « والاعمال اي على ان لا يعمل على الوجه الذي ينبغي وللقدار الذي ينبغي وفي الوقت الذي ينبغي وبموجب القوانين الشرعية إلا ان تزجرها قوة العقل وتردها الى الواجب وذلك فيمن يتمكن منه العقل اما طبعاً واما تعوداً » .

تاريخ فكرة إعجاز القرآن

منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر؛ مع نقد وتعليق

— ١١ —

٦ — سيد قطب :

من خير من كتب في موضوعات القرآن في هذا العصر «سيد قطب» ولم يؤلف كتاباً خاصاً في الإعجاز كما أنه لم يتكلم عليه صراحة ولكن قارئ كتابيه «التصوير الفني في القرآن» و «مشاهد القيامة في القرآن» يشعر بأنه يؤمن بالإعجاز إيماناً عميقاً ويبيّن بالأمثلة التي يأتي بها من القرآن سحره الفني الذي يرادف في حقيقة الأمر «إعجازه البياني» .

واعتقاده بالإعجاز يظهر صراحة في بعض مقاطع من كتابيه هذين واليكها :

١ — قال في الصفحة (١٥) من التصوير الفني (الطبعة الثانية) : فتحداهم مرة ومرة : «قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات» ، «قل فأتوا بسورة مثله» ... ولكنهم لم يأتوا بعشر سور ولا بسورة مفردة ! ولم يحاولوا هذه المحاولة أصلاً ، إلا ما قيل من محاولة بعض المتنبئين بعد محمد ؛ وليس هذا من الجد في شيء ، ولا يجوز أن يحسب له في هذا المجال حساب . أما الرأي القائل بصرفهم عن المحاولة فلا يقام له وزن !

٢ — وقال في (ص ١٦) من المرجع نفسه عند كلامه على أثر القرآن في سامعيه : فهو التأثير الذي يلمس الوجدان ، ويحرك المشاعر ويفيض الدموع . يسمعه الذين تهيأوا للإيمان ، فيسارعون اليه كالمسحورين ، ويسمعه الذين يستكبرون عن الاذعان ، فيقولون : «إن هذا إلا سحر مبين» أو يقولون :

«لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون» فيقرّون بالاعجاز الغلاّب من حيث لا يشعرون ، أو يشعرون .

٣ — وقال في (ص ١٠) من «مشاهد القيامة في القرآن» : فهدفي هنا هدف فني خالص محض ، لا أتأثر فيه إلا بحاسة الناقد الفني المستقلّ ، فاذا التقت في النهاية قداسة الفنّ بقداسة الدين ، فتلك نتيجة لم أقصد اليها ولم أتأثر بها . إنما هي خاصة كامنة في طبيعة هذا القرآن ، تلتقي عندها دروب البحث في النهاية ، ولو لم يحسب السالك حسابها في الطريق ...

وهذه المقاطع تبين بوضوح كما ترى أنه يسعى إلى البرهان على إعجاز القرآن من حيث يتكلم على ميزته الفنية الأولى وهي التصوير فكأنه يريد أن يتحدث عن الاعجاز تحت عنوان آخر حديث .

والفن في القرآن ـ وهو كما بيّنا دعامة إعجازه عنده ـ قائم على الإبداع في العرض والجمال في التنسيق والقوة في الأداء (مشاهد القيامة في القرآن ص ٢٣٥) وهذه المميزات الثلاثة تنبعث فيه من استعمال التصوير الفني الذي هو منبع سحره (كتاب التصوير الفني ص ١٧ وما بعدها) ويرى أن منابع سحر القرآن الأخرى التي يتحدث عنها غيره من المؤلفين والعلماء ليست شيئاً بالنسبة الى هذا المنبع الذي خصّه هو بعنايته وهو التصوير الفني .

قال في (ص ١٧) من «التصوير الفني» : ينظر بعض الباحثين في القرآن الى القرآن جملة ثم يجيب ، وبعضهم يذكر غير النسق الفني للقرآن أسباباً أخرى يستمدها من موضوعاته بعد أن صار كاملاً ، من تشريع دقيق صالح لكل زمان ومكان ، ومن إخبار عن الغيب يتحقق بعد أعوام ، ومن علوم كونية في خلق الكون والإنسان .

ولكن البحث في هذا النحو إنما يثبت المزية للقرآن مكتملاً فما القول في السور القلائل التي لا تشريع فيها ولا غيب ولا علوم ، ولا تجمع بطبيعة الحال

كل المزايا المتفرقة في القرآن ؟ إن هذه السور القلائل قد سحر العرب بها منذ اللحظة الأولى ، وفي وقت لم يكن التشريع المحكم ولا الأغراض الكبرى هي التي تسترعي إحساسهم وتستحق منهم الإعجاب ..... الى أن يقول في (ص ٢٣) :

« وإننا لنستطيع أن ندع ـ مؤقتاً ـ قداسة القرآن الدينية ، وأغراض الدعوة الاسلامية ؛ وأن نتجاوز حدود الزمان والمكان ؛ ونتخطى الأجيال والأزمان ، لنجد بعد ذلك هذا الجمال الفني الخالص ، عنصراً مستقلاً بجوهره ، خالداً في القرآن بذاته ، يتملاه الفن في عزلة عن جميع الملابسات والأغراض .

وإن هذا الجمال ليتملى وحده فيغنى ، وينظر في تساوقه مع الأغراض الدينية فيرتفع في التقدير » .

ويقول في (ص ٣٢) : « إن لهذا الكتاب العظيم لخصائص مشتركة ، وطريقة موحدة في التعبير عن جميع الأغراض ..... هذه الطريقة الموحدة ، هذه القاعدة الكبيرة ... هي التصوير الفني في القرآن » .

ويقول في (ص ١٩٤) : « وبعض الناس حين ينظر في هذه الموضوعات ـ يقصد الموضوعات الإلهية والتشريعية ـ ويرى ما فيها من دقة وعظمة وصلاحية ومرونة ، وإحاطة وشمول ، يحسبها ميزة القرآن الكبرى ، ويحسب أن طريقة التعبير القرآنية تابعة لها ، وأن الإعجاز كله كامن فيها ، كما أن بعضهم يفرق بين المعاني وطريقة الأداء ، ويتحدث عن إعجاز القرآن في كل منهما على انفراد .

أما نحن فنريد أن نقول : إن الطريقة التي اتبعها القرآن في التعبير ، هي التي أبرزت هذه الأغراض والموضوعات ، فهي كفاء هذه الأغراض والموضوعات » .

ويشرح سيد قطب هذه الطريقة ويبين فضلها على غيرها في (ص ١٩٦) فيقول : « لقد كانت السمة الأولى للتعبير القرآني هي اتباع طريقة تصوير المعاني الذهنية والحالات النفسية وإبرازها في صور حسية ، والسير على طريقة

تصوير المشاهد الطبيعية ، والحوادث الماضية ، والقصص المروية ، والأمثال القصصية ، ومشاهد القيامة ، وصور النعيم والعذاب ، والنماذج الإنسانية ... كأنها كلها حاضرة شاخصة بالتخيل الحسي الذي يفعمها بالحركة المتخيلة .

فما فضل هذه الطريقة على الطريقة الأخرى ، التي تنقل المعاني والحالات النفسية في صورتها الذهنية التجريدية ..... ؟ إن المعاني في الطريقة الأولى تخاطب الذهن والوعي ، وتصل اليها مجرّدة من ظلالها الجميلة . وفي الطريقة الثانية تخاطب الحس والوجدان وتصل الى النفس من منافذ شتى : من الحواسّ بالتخييل . ومن الحس عن طريق الحواسّ ، ومن الوجدان المنفعل بالأصداء والأضواء . ويكون الذهن منفذاً واحداً من منافذها الكثيرة الى النفس ، لا منفذها المفرد الوحيد .

ولهذه الطريقة فضلها ولا شك في أداء الدعوة لكل عقيدة ولكننا إنما ننظر اليها هنا من الوجهة الفنية البحتة . وإن لها من هذه الوجهة لشأناً . فوظيفة الفن الأولى إثارة الانفعالات الوجدانية ، وإشاعة اللذة الفنية بهذه الإثارة ، وإجاشة الحياة الكامنة بهذه الانفعالات ؛ وتغذية الخيال بالصور لتحقيق هذا جميعه . وكل أولئك تكفله طريقة التصوير والتشخيص للفنّ الجميل [1] .

ويتساءل المؤلف في ص (٢٠٥) من « التصوير الفني » عن « طريقة التصوير في التعبير » هل هي القاعدة الأولى في تعبير القرآن ؟ وهو يجيب على ذلك بهذه السطور التي أوردها في مقدمة كتابه « مشاهد القيامة في القرآن » :

« هذه القضية لديَّ كل ما يؤكدها من الإحصاء الدقيق لنصوص القرآن . فالقصة ومشاهد القيامة ، والنماذج الإنسانية ، والمنطق الوجداني في القرآن ، مضافاً اليها تصوير الحالات النفسية ، وتشخيص المعاني الذهنية ، وتمثيل بعض

(١) راجع الأمثلة على ذلك في ص ١٩٧ وما بعدها وفي مواضع اخرى كثيرة من الكتاب .

الوقائع التي عاصرت الدعوة المحمدية ... تؤلف على التقريب أكثر من ثلاثة أرباع القرآن من ناحية الكم . وكلها تستخدم طريقة التصوير في التعبير . فلا يستثنى من هذه الطريقة إلا مواضع التشريع ، وبعض مواضع الجدل ، وقليل من الأغراض الأخرى التي تقتضي طريقة التقرير الذهني المجرد . وهي على كل حال محصورة فيما يوازي ربع القرآن .

فليس هنالك من شطط حين أقول : « إن التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن » .

والى جانب هذه السمات التي تكون في نظر المؤلف سحر القرآن الفني المرادف في الحقيقة لإعجاز القرآن يعتقد المؤلف بأن تكرار القرآن أكثر قصصه في صور مختلفة هو ضرب من الإعجاز ويقول في ذلك (ص ٨ من مشاهد القيامة في القرآن) :

« والعجيب حقاً أن تعدد هذه المشاهد ـ وأساسها واحد ـ لم ينشئ نوعاً من التكرار . فكل مشهد يختلف عن سابقه في كلياته أو جزئياته . وذلك لون من الإعجاز شبيه بالإعجاز في خلق الملايين من الناس ، كلهم ناس ، ولكن لكل سحنة وسمة ، في هذا المتحف الإلهي العجيب !!! » .

ونستنتج من هذا كله أن المؤلف لا ينكر إعجاز القرآن من حيث التشريع والإخبار عن الغيب والعلوم الكونية ولكنه يرى أن إعجاز القرآن أو سحره ـ في تعبير المؤلف ـ قائم على الإبداع في العرض والجمال في التنسيق والقوة في الأداء وهي تتمثل أو تنبعث في ثلاثة أرباع القرآن من استعماله طريقة التصوير الفني .

* * *

٧ ـ الأستاذ الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني :

هو أحد علماء الأزهر المعاصرين وقد ألف كتاباً في إعجاز القرآن سماه «مناهل العرفان في علوم القرآن» . جاء فيها بثلاثة عشر وجهاً لإعجاز القرآن بعضها تكرار لما قاله الأقدمون وبعضها قال به الأقدمون ولكنه ضرب عليه أمثلة جديدة أو اجتهد فيه اجتهاداً أظن فيه بعض الجدة في القالب لا في الجوهر .

ومن أهم ما جاء في مقدمة هذا الكتاب أن اختيار الألفاظ في القرآن يظهر فيه وجه من الإعجاز من حيث أن أهل كل عصر يفهمونها بما يناسب تفكيرهم ويلائم ذوقهم ويوائم معارفهم ولو استبدلت تلك الألفاظ بغيرها لم يصلح القرآن لأن يخاطب به الناس كافة .

ويلاحظ أن هذه الخاصة لا ينفرد بها القرآن بل يشاركه فيها على التحقيق كل الكتب والآثار الأدبية القديمة لأن الألفاظ كالبشر تخضع لنواميس الحياة وتنتقل من طور الى طور وتختلف مفاهيمها في الأذهان باختلاف العصور والبيئات .

ومن أهم ما جاء في مقدمته لوجوه الإعجاز في القرآن الأمور الأربعة التالية :

١ ـ النغمة الصوتية فسامع لحن القرآن لا يسأم ولا يمل لأنه ينتقل فيه دائماً بين ألحان متنوعة وأنغام متجددة وقد سبقه الى القول بها الباقلاني والجاحظ والرافعي وغيرهم .

٢ ـ إرضاء القرآن للخاصة والعامة وللمؤلف فضل التوسع في هذه النقطة وإيضاحها .

٣ ـ إرضاؤه العقل والعاطفة ويستمد المؤلف هذه النقطة من عناصر البلاغة كما يفهمها الأدباء المعاصرون .

٤ — جمع القرآن بين الإجمال والبيان فالجملة فيه واضحة مع احتمالها عدة معانٍ أخر أي إن الجمل فيه موحية بكثير من المعاني .

ويلاحظ أن القرآن لا ينفرد بهذه الخواص بل يشاركه فيها الآثار الأدبية الموفقة . ولعلّ المؤلف يريد أنها لا تساويه درجة في هذه الخواص التي فاز منها بالسهم الأعلى .

ومن أهم وجوه الإعجاز التي ذكرها المؤلف ما يلي :

١ — لا يستطاع مجاراة القرآن في ترتيبه وانسجامه وترابطه فالانسجام في السور التي نزلت آياتها متفرّقة هو الانسجام نفسه في السور التي نزلت آياتها دفعة واحدة .

٢ — هدايات القرآن وعلومه مع أمية النبي . وهنا يقارن المؤلف بين الإسلام والمسيحية واليهودية في عقيدة الإيمان بالله وفي عقيدة البعث والجزاء . وهنا يتكلم على وفاء القرآن بحاجات البشر .

٣ — موقف القرآن من العلوم الكونية .. والمؤلف لا يريد أن يجعل استنباط العلوم الكونية من القرآن دليل إعجازه لأن هذه العلوم تتغير نظرياتها باستمرار . ولكنه يعتقد أن هذه العلوم إذا استقرّت وثبتت حقائقها أمكن حينئذ أن تستنبط من القرآن أو تطبّق عليه . وهو يرى أن عدم تعرّض القرآن لنظرياتها دليل إعجازه.. وهنا نرى أنه يثبت النظرية العلمية في الإعجاز من حيث يريد إنكارها .

٤ — سياسته في الإصلاح وهي تتمثّل بالتدرج في التشريع وحسن الدعوة الى الإسلام بالموعظة الحسنة .

٥ — أنباء الغيب في القرآن . ومنها أمور تتعلّق بالاجتماع كقوله تعالى : «إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم» .

٦ — تأثير القرآن في نفوس أعدائه وأتباعه ومجاحه .

ويأتي المؤلف بشبهات يوردها المناهضون لإعجاز القرآن على الأسلوب وغير الأسلوب وينقضها واحدة واحدة .

* * *

جدول بأسماء المتكلمين الذين لم أطلع على آرائهم في الإعجاز وبأسماء كتبهم التي ألفوها في هذا البحث ولم أظفر بها لأطالعها وقد اقتبسته عن مقالة الأستاذ عبد العليم الهندي السابقة :

عبد الواحد بن اسماعيل الروياني توفي سنة ٥٠٢ هـ [١] .

ابن بيجوك البقالي توفي سنة ٥٦٢ هـ [٢] .

قاسم بن فرُّوه [٣] توفي سنة ٥٩٠ هـ [٤] .

ناصر بن عبد السيد المطرزي توفي سنة ٦١٠ هـ [٥] .

ابن كمال باشا توفي سنة ٩٤٠ هـ [٦] .

ابراهيم بن أحمد الجزري ؟ [٧] .

محسن بن حسين النيسابوري الخوزني ؟ [٨] .

* * *

(١) انظر حاجي خليفة تحت اسم إعجاز وليس لهذا الكتاب أثر .

(٢) انظر فهرس الكتب العربية MSS برلين المجلد الأول ص ٢٨٨ — ٢٨٩ برلين MS. Spr. 819

(٣) لفظ هذا الاسم معمى . في المعارف موفيره ويمكن أن يكون محرّفا . وفي الارشاد المجلد الرابع ص ١٨٤ موفيره وبروكلمان يقراه فرُّوه المجلد ص ٤٠٩ ويذكر أنه يمكن ان يكون اسما اسبانيا" قديما"

(٤) و (٥) انظر المعارف المجلد ١٨ عدد سنة ١٩٢٦ ص ٣٣١ والاثنان موجودان في خزانة المدينة .

(٦) و (٧) انظر فهرس خزانة برلين MSS المجلد ص ٢٨٨ — ٢٨٩ فقط ٨ غير موجود MS برلين Spr سنة ٨١٩ .

(٨) انظر كشف الحجب عن اسماء الكتب كلكوتا ١٩١٢ ص ٥٢ وهو مفقود .

جدول بأسماء مؤلفين جعلوا هذا البحث جزءاً من كتبهم التي وصلت الينا ولم أتحدث عنهم :

١ — عبد القاهر بن طاهر البغدادي (٤٢٩ هـ) في كتابه أصول الدين المنشور في استامبول سنة ١٩٢٨ م .

٢ — علي بن محمد الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠ هـ في كتابه أعلام النبوة المنشور في القاهرة سنة ١٣١٥ هـ .

٣ — عبد الملك بن عبد الله الجويني (أبو المعالي إمام الحرمين المتوفى سنة ٤٨٨ هـ) في كتاب الإرشاد في أصول الاعتقاد (ليدن) .

٤ — محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٥٤٨ هـ) في كتاب نهاية الإقدام في علم الكلام (اكسفورد) .

٥ — تقي الدين بن تيمية (٧٢٨ هـ) في كتاب الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (ط القاهرة ١٣٢٣ هـ) .

٦ — هبة الله البارزي (٧٣٨ هـ) في كتاب توثيق عرى الأديان في تفضيل حبيب الرحمان (مخطوط في برلين) .

٧ — بدر الدين بن عمر بن حبيب (٧٧٩ هـ) في كتاب النجم الثاقب في أشرف المناقب (MS. Berlin Pet. 342)

٨ — سعد الدين التفتازاني (٧٩١ هـ) في كتاب شرح مقاصد الطالبين في أصول الدين (طبع استامبول سنة ١٢٧٧ هـ) .

٩ — الشريف الجرجاني (٨١٦ هـ) في كتاب شرح المواقف (تأليف الأيجي المتوفى سنة ٧٥٦ هـ) طبع ليبزيغ ١٨٤٨ مخطوط في برلين .

١٠ — أبو الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي (القطب) في كتاب الخرائج والجوارح (مخطوط برلين) . وقد أدخل هذا الكتاب محمد باقر المجلسي المتوفى سنة ١٠١١ هـ في كتابه (المطلمة) المسمى بحار الأنوار المطبوع في طهران

سنة ١٣٠٣ هـ — ١٣١٥ هـ . (راجع فيما يتعلق بمحمد باقر المجلسي معجم الكتب العربية المطبوعة والمعرّبة لسركيس) .

وقد وجدت في كتاب أعلام الشيعة للعاملي (مؤلف حديث) ترجمة قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي فقال إنه تلميذ صاحب مجمع البيان وذكر أن له خلاصة التفاسير في عشرة مجلدات وتفسير القرآن في مجلدين وذكر أنه عاش في المائة السادسة ولكنه لم يذكر أن له كتاب الخرائج والجوارح .

١١ — يحيى بن حسن القرشي الزبدي في كتاب منهاج التحقيق ومحاسن التلفيق (MS. Berlin G Is. 96) .

١٦ — رحمة الله الهندي في كتابه (إظهار الحق) المنشور في القاهرة ١٣٠٩ هـ

* * *

خاتمة

ذكرت رأيي في إعجاز القرآن وأفضت فيما ثار من النزاع بين العرب في حياة النبي فليرجع اليه هناك من شاء . ولا أرى الآن بدًّا من القول بأن فكرة الإعجاز عقيدة دينية مثل غيرها من العقائد التي لا يمكن أن يؤيدها برهان عقلي أو حسي حاسم يكون له قوة البرهان الرياضي فيقنع الخصم المعاند ، وأنها قائمة على القناعة الوجدانية فالحجة التي تقنع المناصر قد لا تقنع المنكر ، بل قد تزيده إنكاراً . والمؤمن بفكرة الإعجاز يرى أن عجز العرب عن معارضة القرآن دليل على إعجازه وعلى رسالة الرسول على حين يرى من لا يؤمن بها أن عجزهم حينئذ دليل على أن النبي خيرهم بياناً وليس دليلاً على أنه رسول الله وعلى أن القرآن كلام الله ، وذلك كما لو عجز الناس عن معارضة امرئ القيس من شعراء العرب أو شكسبير من أدباء الانكليز فإن عجزهم لا يجعل من أحدهما رسولاً . ولا شك في أن تذوق جمال القرآن الأدبي يختلف من شخص الى آخر باختلاف

عقيدته وذوقه الفني الأدبي ومنشئه وميله . وليس من الممكن أن يتذوق الملحد ومن لا يرى القرآن منزلاً من عند الله حلاوة القرآن كما يتذوقها من يراه دستور الانسانية الخالد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .
ونرى أن فكرة الإعجاز ، شأن كل فكرة علمية أو أدبية ، تساير روح العصر الذي تعيش فيه فيظهر فيها التجديد والقوة حيث تكون نهضة متوثبة ويظهر فيها الجمود واجترار ما قاله المتقدمون حيث يهيمن الخمود والموت الاجتماعي ويبدو التناقض لدى القائلين بها حيث يخيم ظلام الجهل وضعف التفكير ويناهضها الإنكار أو معارضة القرآن حيث يحصل تصادم واحتكاك قوي بين الثقافات والديانات واللغات والشعوب فيثور من جراء ذلك كله نقاش شديد في المسائل الاجتماعية والدينية والأدبية يشتد فيه إنكار المنكرين كلما اشتدت فيه مناصرة المؤيدين لتتوازن قوى المجتمع بنتيجة ذلك التوازن الطبيعي .

وقد انتهيت من دراسة أفكار من تكلموا في الإعجاز إلى أن فكرة الإعجاز ببلاغته كانت أقوى هذه الأفكار . ولكن القدماء الذين أرادوا أن يثبتوها لم يكن عندهم آراء ونظرات فنية كاملة في فنون البلاغة التي كانت في زمنهم قاصرة إذا قسناها بفنون البلاغة الحديثة كما يدركها الغربيون وكما يجب أن تكون عندنا اليوم فلم يستطيعوا أن يبلغوا شأو بعض المحدثين كالأستاذ الخولي الذي يقول بالإعجاز النفسي ، والأستاذ سيد قطب الذي يقول بسحر القرآن بفضل التصوير الفنى الرائع الذي فيه ويأتي على ذلك بالأمثلة .

وإن كان لا بد من خاتمة لهذا البحث فهي أن هذه المسألة الفرعية من علم الكلام كانت ولا تزال مرآة للحركة الفكرية عند العرب والمسلمين منذ بعثة النبي الى الآن وستبقى كذلك مرآة وميداناً للأخذ والرد والجدل ما بقيت الأرض .

* * *

المراجع

إعجاز القرآن للرافعي .

إعجاز القرآن للباقلاني .

تفسير الطبري .

مقدمة حسن الصنيع .

مقدمة التلخيص للقزويني .

دلائل الاعجاز للجرجاني .

كتاب الطراز ليحيى بن حمزة العلوي اليمني .

نهاية الايجاز في دراية الاعجاز لفخر الدين الرازي .

التفسير الكبير : مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي .

مفتاح العلوم للسكاكي .

الفصل في الملل والنحل لابن حزم الأندلسي .

رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده .

البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها : الأستاذ أمين الخولي .

التفسير معالم حياته ومنهجه اليوم : الأستاذ أمين الخولي .

البلاغة وعلم النفس في مجلة كلية الآداب المجلد الرابع الجزء الثاني سنة ١٩٣٦ : الخولي .

ترتيب نصوص آي الذكر الحكيم في أبواب الدين القويم : وضع سلامة محمد .

تفسير الكشاف للزمخشري .

الاتقان في علوم القرآن للسيوطي .

مفردات الراغب ومختار الصحاح والقاموس المحيط .

تفسير الألوسي .

سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي .

كشف الظنون لحاجي خليفة .

مقالة للأستاذ كراوس ، مجلة الأديب ص ٣٢ سنة ١٩٤٣ — ١٩٤٤ .

الملل والنحل للشهرستاني .

مقدمة ابن خلدون .

كتاب الحيوان للجاحظ .

كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري .

«مقالة في الاعجاز لعبد العليم الهندي في مجلة الثقافة الاسلامية التي تصدر في الهند باللغة الانكليزية العدد ١ و ٢ من سنة ١٩٣٢ .

The Islamic culture N.1 and 2. 32 th year : Concluded Abdul Aleem Hindi. »

التصوير الفني في القرآن لسيد قطب .

مشاهد القيامة في القرآن لسيد قطب .

نعيم الحمصي



التعريف والنقد

المصطلحات العلمية في اللغة العربية

في القديم والحديث

كتاب يقع في ١٣٥ صفحة ، وهو مجموعة سلسلة من المحاضرات ألقاها زميلنا العلامة الأمير مصطفى الشهابي في القاهرة على طلبة قسم الدراسات الأدبية واللغوية في معهد الدراسات العربية العالية ، بدعوة من مدير المعهد الأستاذ العالم السيد ساطع الحصري .

موضوع شائك لا يستطيع الجولان فيه إلا من وقف نفسه على التقصي ، وبحث جليل تفتقر اليه لغة الضاد أشد الافتقار ، فلا عجب اذا ما انتدب له بحاثة كبير كالأمير مصطفى الذي عانى أمر المصطلحات العلمية زهاء ثلث قرن ، فوضع وحقق في خلال هذه السنوات الطوال ألوف المصطلحات في علوم الزراعة والمواليد ولا سيما النبات ، ونفع اللغة العربية أخيراً بثمرة عمله الرائع فطبع في السنة ١٩٤٣ « معجم الألفاظ الزراعية » الذي سد ثغرة كبيرة في باب المصطلحات العلمية . وقد كنا نتمنى لو حذا حذوه الاختصاصيون في مختلف العلوم ، فوضعوا أو حققوا مصطلحات اختصاصاتهم ، وأخرجوا اللغة العربية من هذا المأزق الذي تعانيه . ولست أظن أن شعباً متطلباً للاستقلال والتحرر يستطيع بلوغ هذه الأمنية إذا لم يحرر لغته من ربقة اللغات الأجنبية ، ولا أغالي اذا قلت ان كل شعب مستقل ، ولغته لا تزال عاجزة عن السير في مضمار العلم ، يعد شعباً مستعبداً ، لأن اللغة بعلومها ، والأمة بلغتها ، فهي شعار القومية ودليل الاستقلال الفكري .

وفي البلاد العربية اليوم نهضة مباركة نتمنى لها النجاح ، ونرجو أن تفضي

أعمالها الى وضع معجم جامع للعلوم تقره المجامع العلمية في البلاد العربية ، فتتوحد المصطلحات ، ويقطع علماؤنا هذه المرحلة الأولى ، مبتدئين بمرحلتهم الثانية ، وهي البحث والتقصي والاكتشاف .

إن من يتصفح هذا الكتاب يدرك العناء الكبير الذي كابده المحاضر في جمع هذه المعلومات الماتعة التي ضمنها محاضراته ، فهو لم يترك ناحية إلا طرقها ، فبعد أن بحث في اللغة العربية ونشأتها تكلم عن وسائل نمو اللغة : عن الاشتقاق والمجاز والنحت والتعريب . ثم ماشى اللغة العربية منذ القديم حتى عصرنا الحاضر ، متنقلاً معها في الجاهلية وأيام الراشدين والأمويين والعباسيين ، مبيناً عيوب المعجمات العربية القديمة التي لم تعد صالحةً لمماشاة العلوم الحديثة ، وانتقل بعد ذلك الى النهضة الحديثة في نقل العلوم فجاء على النهضة المصرية ، فعلى النهضة الشامية ، ولم يهمل جهد الأفراد في وضع المصطلحات العلمية ، ولا عمل المجامع العلمية في البلاد العربية : المجمع العلمي العربي بدمشق ومجمع اللغة العربية في مصر والمجمع العلمي العراقي ، وقد خصَّ الجامعة السورية بكلمة طيبة . وأسهب في أعمال مجمع مصر . ولم يكتف بذكر تلك الجهود التي قام بها الأفراد والجماعات بل ذكر آراءه في نقل الألفاظ العلمية الى اللغة العربية فكانت آراء سديدة دالةً على ما اتصف به المؤلف من سعة التفكير وعمق التقصي ، وأخص منها رأيه في شروط النقل وتوحيد المصطلحات العلمية ، والوسائل المؤدية الى هذه الغاية .

والخلاصة ان محاسن هذا الكتاب على صغره لا تعدُّ ، وان الالمام بها في كلمة مقتضبة كهذه أمر متعذر ، فعلى كل عالم ولغوي أن يطالع هذه الأبحاث ، ويعي ما جاء فيها من النصائح والارشادات والآراء ، ولا سيما من كانت مهمته وضع المصطلحات العلمية أو تحقيقها .

إنني أكبر عمل رصيفنا العلامة الأمير مصطفى ، وأسدي اليه باسم اللغة التي أفنى جسده في خدمتها أجزل الشكر على هذه التحفة الثمينة .

الدكتور مرشد خاطر

القرآن المجيد

لو قال لي قائل : دلني على تفسير للقرآن بالقرآن ، بحيث تكون آياته في الموضوع الواحد مجموعة في مكان واحد ، ومفسَّرة تفسيراً يجمع بين معانيها جمعاً محكماً ، لقلت إنك تجد هذا في تفسير الأستاذ المستقل (عزة دروزة) ؛ فقد رتَّب كتابه الذي وصفَ فيه (القرآن المجيد) هذا الترتيب ، وأقامه على أربعة فصول ، فالفصل الأول في القرآن ــ أسلوبه ووحيه وأثره ، والثاني في جمعه وتدوينه وقراءاته ورسم المصحف ، والثالث في الخطة المثلى لفهم القرآن وتفسيره ، والرابع نظرات وتعليقات على كتب المفسرين ومناهجهم ، وتحت كل فصل من هذه الفصول الأربعة ، عناوين لمسائله المتنوّعة ، ثم ختمه ببيان أفضل المناهج لتفسير القرآن . وهذا المؤلَّف الذي بلغ ثلاثمائة صفحة قد جعله مقدمة لتفسيره الكبير الذي يقع في عِدَّة مجلدات ، كما أشار اليه في أولها . ومن أمعن النظر في هذه الفصول رأى فيها فوائد جمة ، ومباحث مهمة ، كأسلوب القرآن والسيرة النبوية ، وشهود العيان لأعلام النبوة ، وأثر القرآن الروحي وبلاغته اللفظية ، وأثر الدعوة القرآنية في نجاح الفتوحات الاسلامية ، (وردٌ هنا على الأستاذين فيليب حتي وكايتاني في دعوى أن انتصار الجيوش العربية كان انتصاراً للعروبة ، لا للدعوة الاسلامية ، ردًّا معززاً بالشواهد الكثيرة) ، والقرآن والعرب في عهد النبي ، ومن مباحث الفصل الثاني ، ترجيح تدوين القرآن وترتيبه في عهد النبي (ﷺ) ومرجحات ذلك ، كتابة ترتيب النزول وعدد الآيات ، رسم المصحف العثماني ، والقراءات ، ومن الثالث : القرآن والسيرة النبوية ، لغة القرآن ، القصص القرآنية ، الملائكة والجن في القرآن ، مشاهد الكون ونواميسه في القرآن ، تسلسل الفصول القرآنية وسياقها ، فهم القرآن من القرآن . وفي الفصل الأخير نظرات المفسِّر الثاقبة ، ونقده بالمنقول

والمعقول لبعض مروياتهم في أسباب النزول ، والتفسير ، وتعليقات المفسرين على القصص ومشاهد الكون والملائكة والجن ، والتعصب للمذاهب في سياق التفسير ، والولع باستنباط الرموز والمصطلحات ، والتفريع والاستطراد ، ونقد روايات نزول القرآن جملة واحدة ، والقول بنزوله بالمعنى ، وفتنة القول بخلق القرآن .

وطريقته في هذه المقدمة أن يتوج مباحثه بما يناسبها من الآيات الكريمة ، بعد أن يمهد بالدخول عليها بما يبعث في النفس شوقاً الى تلاوتها ، ثم يفسر الآية أو الآيات بالظاهر المتبادر منها ، مشيراً الى أرقامها وسورها ، مستعيناً بالمعقول والمنقول من أسباب النزول ، وبالزمان والمكان اللذين أنزلت فيهما الآيات ، وبعصر النبوة في حوادثه ووقائعه ، وببيئة الرسول قبل البعثة ؛ ويفسر القرآن بالقرآن ، ثم بما يتصل به من سيرة النبي عليه الصلاة والسلام . فمنهجه في هذا كله سلفي وإن كتب بلغة حديثة ، واستمد من قوى العصر ومعارفه وهو يرى أن السعادة لا تعود لهذه الأمة إلا اذا عادت الى القرآن علماً وعملاً ، وأدباً وخُلُقاً . ففيه « أقوى الحوافز الى أسمى الآفاق ، وأبعد الأشواط الموصلة الى أعلى ما يمكن أن يكون من رفعة الذكر ، وعلوّ القدر ، وقوة التمكين والنصر ، وجعلت متبعيه خير أمة أخرجت للناس إذا هم قاموا بأعباء ما حملهم إياه من تبعات ، وأدّوا ما ائتمنوا عليه فيه للانسانية من أمانات » . وقد تكلم على كتب التفسير ، وما فيها من زيادات أو تقصير ، كما ردّ على كتب التبشير والتنصير بردود محكمة ملزمة . وختم الكتاب بإيراد عشرة وجوه يحتاج اليها المفسّر ليكون تفسيره وافياً بالمطلوب .

وإني موضح هنا ما جاء في أواخر هذا الكتاب من القول بترجمة القرآن الكريم ، قال المؤلف (ص ٢٩٤) : « وننبه على أننا لسنا هنا في معرض منع ترجمة القرآن وعدم جوازه ، بل إننا نرى هذا مفيداً جدّاً ، وواجباً لازماً ، في سبيل نشر الدعوة الإسلامية القرآنية العظمى » .

وأقول هذا حق ، ولكن المعقول أن يترجم ترجمة تفسيرية لآيه وسوره ، وأن تبلغ دعوة الاسلام الى كل أمة بلغتها ، فاذا أشربتها قلوبهم تعلم عامتهم بالعربيه ما تصح به عبادتهم ، وتدرس الخاصة القرآن والعلوم الدينية ، والفنون العربية والأدبية بلغة العرب ليتذوقوا إيجازه وإعجازه ، وحقيقته ومجازه . أما الترجمة الحرفية فهي متعذرة في كثير من كلماته ، لا سيما أسماء الله تعالى وصفاته ؟ وقد انتشرت العربية ـ تبعاً للاسلام ـ في قارات الأرض الثلاث (آسية وافريقية واوربا) ودخلت أمم كثيرة في العروبة والاسلام ، فهل كانت تلاوة القرآن ودراسته بلغته إلا هدى ورحمة ، وإحساناً وتوفيقاً « تآخت فيه شعوب كثيرة ، وتعاونت على مدنية كانت زينة الأرض وضياءًا ونوراً لأهلها » .

وقد كانوا في الصدر الأول إذا تعلموا عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً ، وهذه هي الطريقة المثمرة التي تجدد لنا عهداً بطريقة سلفنا الذين استخلفهم الله في الأرض ، ومكن لهم فيها ، وأورثهم علوم الأمم وحضارتهم ، فنوجه أنظار المعاهد التي تعنى بدراسة القرآن وتدريسه الى هذا المنهج السلفي الذي يطبع الدارسين بطابع اللغة والاسلام والفضيلة . وقد زرنا مدارس الاستشراق في بلاد السوفيت ، وسمعنا كلام الدارسين والدارسات للغتنا العربية ، وفي لينغراد (عاصمة الروس القديمة) يدرسون القرآن الكريم بلغته ، وفي المعرض الزراعي بموسكو ظلت فتاة مستعربة تكلمنا باللغة الفصحى نحو ساعتين ، وقالت : وفد علينا أناس من بلاد العرب لم نفهم لهجتهم العامية ، ولم يستطيعوا أن يكلمونا بلغة القرآن ! ؟

فنحن إذا دعونا الى لغة القرآن والدين ، والى مثل هذا التفسير السلفي العصري فقد دعونا الى نهضة قيمة ، وحياة طيبة ، وعز تالد ، ومجد خالد ، ونسأله تعالى أن ييسر للمؤلف الكريم طبع تفسيره ليعم نفعه .

هذا وقد وقعت أغلاط ، لم يخل من مثلها كتاب ، ولم تثبت في جدول

الخطأ والصواب ، وأقتصر على كلمات الذكر الحكيم منها لتصحح ، وغيرها يسير جداً :

الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر
وصدق عنها	« وصدف »	٨	٦
كبيرا	« كثيرا »	٩	٣
انّ هذا كتابنا	« هذا »	٧٨	٨
وهذا	« هذا »	١٥٢	٤
وان هذا	« إنّ هذا »	١٥٢	٤
وانما يسرناه	« فانما »	١٥٢	٧
وانما أنزلنا الكتاب	« انا أنزلنا عليك »	١٥٢	١٠
وان هذا	« إن هذا »	١٥٣	١
وقد سمعنا	« قد سمعنا »	١٥٣	١
قالوا أساطير	« وقالوا »	١٥٧	١
ينظرون نظر	« ينظرون اليك »	١٦٣	١٠
واذا خلوا الى بعضهم	« واذا خلا بعضهم الى بعض »	١٧٠	١
ثم يقولون	« ثم يتولون »	١٧٠	١١
لا يحيطون بشيء	« ولا يحيطون »	١٩٧	٣٢
إنْ امهاتُهم اللائي	« إلاّ اللائي »	٢٠١	١٧
وبئس المصير	« فبئس المصير »	٢٠٢	١٠
بالصدقات	« في الصدقات »	٢٠٣	١٠
دابّة الأرض	« دابة من الأرض »	٢٦٥	٣
عبسى	« عبَس »	٢٨٥	٤

محمد بهجة البيطار

مي زيادة

مع رائدات النهضة النسائية الحديثة

وهي محاضرات في ٢١٤ صفحة ألقاها العلاّمة الدكتور منصور فهمي، على طلبة قسم الدراسات الأدبية، في معهد الدراسات العربية العالية، التابع لجامعة الدول العربية .

والمعهد المذكور أنشئ في القاهرة، في السنة الدراسية ١٩٥٣ — ١٩٥٤، وعُهد الى العلامة ساطع الحصري بإدارة شؤونه، فسنّ سنةً حسنة تقضي بدعوة علمائنا وأدبائنا الى إلقاء محاضرات مسهبة في شتى المواضيع المتصلة بفروع التدريس، علاوةً على الدروس الأصلية التي يدرّسها الأساتذة في تلك الفروع . وبينما يكون المحاضر مكبّاً على إلقاء محاضراته، تكون المطبعة منهمكة في طبعها؛ وهكذا استطاع الأستاذ الحصري أن يتحف الثقافة العربية بأكثر من خمسة وعشرين كتاباً نفيساً في سنة مدرسية واحدة أو سنتين .

وكتاب «مي زيادة» هو ثمرة يانعة من هذه الثمرات، فمؤلفه معروف في البلاد العربية بأنه علم من أعلام الفكر والأدب في عصرنا الحاضر . وقد كانت له صلات وثيقة بالآنسة مي رحمها الله، فلا عجب إذن أن يصور حياتها أصدق تصوير، وأن يحلل أدبها أدق تحليل، بقلم طبع، وبيان مشرق، وآراء في الأدب والاجتماع بعيدة الغور، لا يبلغ دقائقها إلا عالم نفساني عميق التفكير .

بدأ المحاضر الفاضل كلامه على رائدات النهضة النسائية الحديثة، وهن عائشة التيمورية ووردة اليازجي وملك حفني ناصف «باحثة البادية»، فاستغرق حديثه هذا نحو نصف المحاضرات، وانتقل بعد ذلك الى التحدث عن مي الأديبة والكاتبة المفكرة، فأوضح رأيها ورأيه في تعريف الأدب، ثم وصف هيكلها

المادي على ما بقي من صورتها في مخيلته ، وذكر شيئاً عن نشأتها وبيئتها ودراستها وصفاتها النفسية ، وعقَّب بالتكلم على ثقافتها وأسلوبها في التفكير والكتابة ، وفلسفتها في الحياة ، ونظرتها الى الأدب والشؤون الاجتماعية ، ولا سيما رأيها في قضية المرأة . وانتهى الى البحث في تأثيرها الأدبي والاجتماعي والسياسي ، وفي نهايتها الأليمة عقب ما انتابها من محن وشجون .

وقد دلَّ المؤلف على كل ذلك بجمل كثيرة نقلها من رسائل مي ومقالاتها وكتبها وأقوال الأدباء فيها وفي أدبها .

وبعد إن كتاباً يؤلفه مثل هذا الفيلسوف والأديب الكبير ، ويتحدث فيه عن مثل النابغة مي لا يمكن إلا أن يكون قطعة من الأدب الرفيع الماتع .

الشهابي

علم السموم

تأليف الدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي

زميلنا الأستاذ الكواكبي من المؤلفين المكثرين والمجيدين معاً ، امتازت كتبه المطبوعة العديدة بجزالة الأسلوب وباللغة الفصيحة الصحيحة ، ناهيك بدقة البحث وصحة الرأي مما يجعلها حجة يرجع اليها ويعتمد عليها .

وآخر ما اتحف به المكتبة العربية هو علم السموم ، وقد أنافت صفحاته على الخمسمائة ، طبع في مطبعة الجامعة السورية على ورق جيد ضمَّنه الرواسم العديدة والجداول الكثيرة مما هوَّن استساغة بحوثه العويصة وسهل هضمها واستمراءها . وصنَّفه المؤلف لطلاب فرع الصيدلة في كلية الطب .

ولقد تصدى في مؤلفه القيم هذا ، الى البحث في منشأ السموم وأوصافها وخواصها ، وما أثر منها في البدن تأثيراً سيئاً وأعراض التسمم بها . وغايته

كما جاء في تعريف المؤلف هي إغاثة المسمومين بإعطاء ما يضاد السم ، وتحري السم في المفرغات والأحشاء بالطرق الفيزيائية والكيمياوية والغرائزية ، كما انه يعنى بالصحة العامة لوقاية العمال المشتغلين بمختلف الصناعات التي قد ينتج عنها تسمم حاد أو بطيء ، وبوقاية السكان من الغازات والأبخرة السامة المنطلقة الى الجو من المعامل ، وما الى ذلك من الغايات النبيلة التي ألمح اليها الزميل الفاضل في مقدمة كتابه . ثم عدّد طرق دخول السموم البدن وامتصاصها ونمط تأثيرها وفعل السموم في الأعضاء المختلفة وتوزع السموم في البدن الحي وتوضعها (استقرارها) والاستحالات التي تطرأ على البدن من السموم ، وإطراح السموم والبادزهرات والاسعاف وخطة العمل في حوادث التسمم والكشف الكيمياوي الشرعي وفحص الأحشاء وتصنيف السموم على اختلاف أنواعها ، وما شاكل ذلك من الموضوعات القيمة التي لا غنى للطالب عن دراستها والاحاطة بدخائلها .

والأستاذ الكواكبي يميل في تصانيفه ميلاً شديداً الى النحت والاشتقاق في نقل المصطلحات العلمية الافرنجية الى العربية ، وعلى ذلك فقد أكثر في كتابه الذي نحن في صدده من أمثال الكريراوات عن الكريات الحمر والكريضات عن الكريات البيض وتنترج الدم عن الآزوتميا (وهي كلمة عالمية شائعة في جميع اللغات) والبلسمة عن إزالة الانسمام والتفحمن عن الانسمام بأوكسيد الكربون (ولا أقول الفحم) ، والأشعة مافوبنجية عن الأشعة ما فوق البنفسجي (بالنسبة الى الطيف) ومُقيهل عن المقيء والمسهل والجزقيء عن الجوز المقيء والسملاحنين عن السم الآحيني ، والبادزهرات (أو الفادزهرات لأن العادة في تعريب الكلمات الفارسية أن تبدل الباء بالفاء) عن مضادات السموم أو الترياق الذي استعمله الأطباء الأقدمون ، وما الى ذلك من الكلمات العديدة التي تخير استعمالها زميلنا الفاضل والتي لا غبار عليها من حيث الأساس والصياغة . وعندي أن

لا عيب فيها سوى صعوبة استيساغها . وإني مع إعجابي الشديد بمجهود الصديق وغيرته على لغة الضاد وجده في نحت أمثال تلك الكلمات الجديدة وتوليدها آمل أن تكتب لها الحياة والبقاء . وأرى أن في إدخالها الآن في الوقت الحاضر في صلب لغتنا العلمية تعقيداً لا مبرر له ، وما كانت لغة العلم لتستساغ إلا عند بساطتها وسهولة فهمها . وأهل العلوم العصرية في أيامنا هذه لا غنى لهم عن إتقان احدى اللغات الأجنبية إن لم أقل أكثر من لغتين منها ، حتى تتاح لهم مماشاة ركب الحضارة السائر سير الطائرات والصواريخ .

أو ليس في إيجاد كلمات من طراز ما تقدم إبعاد الشقة بيننا (وفي دمشق وحدها) وبين أبناء جلدتنا الذين تضمهم بقاع فسيحة جداً من هذه المسكونة ولما تتفق كلمة المجامع العلمية واللغوية على توحيد مصطلحات العلم والنهج الذي ينبغي سلوكه في الترجمة والتعريب ؟ أو لا يحتاج القارئ لمقال علمي تضمن الغريب من المصطلحات (ولا أخفي وأنا واحد منهم) الى إمعان الفكر وقدح الذاكرة علّه يهتدي الى اشتقاق تلك الكلمات ، ويتوصل الى معرفة مدلولها بما وعيه من لغة أخرى ؟ أو ليس في هذا مضيعة للوقت وتعسير لسبيل العلم ؟ أفلا يفضل أن نترجم المصطلح الافرنجي بكلمتين أو ثلاث من الكلمات الشائعة عوضاً عن الكلمة الواحدة العويصة ؟

وبعد هذه الملاحظة العابرة ، ليسمح لي الزميل الكريم أن ألفت نظره الى بعض المصطلحات الطبية (لا الكيمياوية) التي خالف فيها ما أجمع عليه الأطباء كقوله الحُمَيرة عن القرمزية (Scarlatine) والحُميرة عند أهل الشام هي الحصبة (Rougeole) ، وعربت (Scarlatine) بالحمى القرمزية ويقال القرمزية تخفيفاً ، واشقرار الكبد عوضاً عن كهبة الكبد أو التكهب وفي الأفرنجية (Cirrhose) وهي تعني تحول الكبد الى لون أحمر ضارب الى الصفرة ، وقد جاء في فقه اللغة : الكهبة صفرة تضرب الى الحمرة (وقد نبه الى ذلك الدكتور مرشد خاطر)

مع أني أفضل كلمة التشمع التي ذاع استعمالها خطأً وانتقلت الينا مما ترجمه الأتراك ، حتى أصبحت في نطاق الخطأ المشهور . وترجم كلمة (Opisthotonos) بالكزاز الظهري عوضاً عن التقوس الخلفي (لا انحناء عضلات الظهر كما جاء في موضع آخر) إذ الأفضل تخصيص كلمة الكزاز لـ (Tétanos) ، وتقبض الفكين عوضاً عن الضرز (Trismus) وقد أصبحت من الكلمات الدارجة ، وانقطاع التنفس عن كتم النفس (Suffocation) وهو نوع من الاختناق ، بينما انقطاع التنفس أو توقف النفس يقابل (Apnée) ، وحركة العين حركات غير إرادية اصطلحنا عليها بالرأرأة (Nystagmus) وقد جاء في المخصص رأرأت العين اذا كانت لا تستقر من الإدارة . وقد قال التهاب المنضمة والأصح التهاب الملتحمة ، وتنفلج المثانة عوضاً عن شلل المثانة وفُلج الرجل أصابه داء الفالج وهو داء يحدث في أحد شقي البدن طولاً فتبطل حركته ، وكذلك قوله الفلج التنفسي البصلي والأصح شلل التنفس البصلي ، والنضوج عوضاً عن النضج ، وأبحاث عوضاً عن بحوث .

وقد أحسن المؤلف صنعاً في إشارته في خلال بحوثه الى مصادر الاستزادة للمستزيد وإكثاره من التطبيقات العملية بالإضافة الى فهارسه المديدة التي منها ما هو مرتّب على حروف المعجم ومنها ما هو مصنّف بحسب البحوث والفصول ثم المنهاج المدرسي والجداول والتطبيقات العملية والرواسم مما يهوّن السبيل للطالب والمارس .

وختاماً لا يسعني إلا إكبار نشاط الأستاذ الزميل وإطراء مجهوده العلمي وفقه الله .

الدكتور حسني سبح

تاريخ العراق بين احتلالين

(المجلد الخامس) تأليف الأستاذ عباس العزاوي

طبع في بغداد سنة ١٩٥٣ في (٣٠٥) صفحة من قطع الوسط

وعد الأستاذ العزاوي في المجلد الأول من هذا التاريخ عام ١٩٣٥ قراءه أن يقدم لهم سلسلة أبحاث عن تاريخ العراق بين الاحتلالين المغولي والبريطاني . وكان من حين للآخر يتحفنا بجزء منه حتى بلغ عدد ما صدر منه خمسة مجلدات . وهذا الجزء كسابقاته طافح بالوثائق والأخبار . جمع فيه المؤلف أهم حوادث العراق السياسية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية خلال السنين (١٠٤٩ الى ١١٦٣ هـ) من الحكم العثماني . وقد استقى أخبارها من أوثق المصادر العربية والأعجمية المعاصرة منها : (منظومة آل فراسياب) و (زاد المسافر) و (تاريخ الغرابي) و (كلشن خلفا) و (قويم الفرج بعد الشدة) و (تاريخ چلبي زاده) وغيرها من السجلات العثمانية الرسمية . وقد سرد حوادث هذه المدة بحسب سني وقوعها وعلق على بعضها .

ويجد الباحث عن تاريخ العراق في هذه المجموعة مادة غزيرة لموضوعه وصورة صادقة لحالة العراق في ذاك العهد من الحكم العثماني . ولا يختلف حال العراق عن وضع بقية الأقطار العربية الخاضعة يومئذ لسلطان آل عثمان . كان مثلها يشكو الفوضى وعدم الاستقرار ويئن من وطئة جور الولاة وجشعهم في جمع الأموال ومصادرتها ، يضاف الى كل ذلك طغيان الينكجرية الذين استباحوا الأموال واستحلوا الأرواح ، وبرعوا في إثارة الفتن والتمرد على السلطان ، يعملون في تحقيق أغراضهم على إضرام نار الحقد بين الرعية والراعي حتى أصبح العراق في بؤس شديد ، كسدت تجارته ، وبارت زراعته وأقفرت

من رواد العلم مدارسه بعد أن كان في سالف العصر مهد الحضارة ومضرب الأمثال في وفرة خيراته وعدد علمائه ·

وكانت هذه الفترة من التاريخ بدء انحطاط الدولة العثمانية وانحلالها وقد دب الفساد في جميع أمورها وتألبت عليها الدول المسيحية وظهرت للوجود المسألة الشرقية وفكرة اقتسام تركة الرجل المريض أي الدولة العثمانية ، وكان سوء إدارة حكام الدولة وعجزهم عن معالجة المشاكل الداخلية نذيراً في فرط عقد وحدة الامبراطورية العثمانية وتقلصها ، وظهرت معها بوادر التمرد في أكثر ولاياتها الغير اسلامية وجاهرت العناصر الغير تركية بنزعتها الاستقلالية ·

وفي هذا الجزء شواهد عديدة على نضال العراق لاسترداد حريته والتمتع بسيادته · نشكر للأستاذ المؤلف جميله في خدمة تاريخ هذا الجزء من الوطن العربي ·

Despois (Jean)

Le Hodna (Algérie) - Paris 1953.

الحضنة (الجزائر)

تأليف السيد جان ديوا (أستاذ في كلية الآداب في الجزائر)

يقع الكتاب في (٤٠٥) صفحات من قطع الوسط . طبع في باريز عام ١٩٥٣

وصف المؤلف أحوال اقليم الحضنة الطبيعية والزراعية ودعم بحثه باحصاء دقيق عن المياه والينابيع وأنواع المحاصيل الزراعية والثروة الحيوانية فيه · وذكر أسماء القبائل المتوطنة في هذه المنطقة وأحصى سكانها · وتوسع المؤلف في دراسة قواعد توزيع مياه الري وكيفية الانتفاع بها ·

والحضنة إقليم جزائري يقع في الجزء الشرقي الجنوبي من عمالة قسنطينة المتاخم لتونس ويعرف أيضاً بشط الحضنة ، وهي بجملتها أرض سبخة في الأنجاد

التي تلي هضاب جبال الأطلس الجنوبية وناحية من نواحي الزاب القديم ، تبلغ مساحتها (٨٥٠٠) كيلومتر مربع ، وأرضها جدبة ، أمطارها شحيحة ، قليلة السكان ، وطبيعة إقليمها صحراوية ، شديدة القيظ في الصيف مع هبوط الحرارة في الليل ، وشتاؤها قارص لاذع ، ولذلك أعرض عنها المستعمرون ولم تتناولها يد الاصلاح كبقية الأجزاء الجزائرية الخصبة التي استولى عليها الدخيلون الأوربيون .

وأهم موارد الحضنة الزراعية القمح والشعير وقليل من الأثمار ومحصولها لا يكفي الاستهلاك المحلي . وينبت فيها الحلفا الذي تستغله بأبخس الأثمان الشركات والمصانع الأجنبية ويستعين المزارعون والقبائل على إنماء مواردهم بتربية الماشية ، وقد اشتهرت هذه المنطقة منذ القديم على ما ذكره ابن حوقل والبكري بوفرة أنعامها وجياد خيولها .

حبذا لو أضاف المؤلف الى بحثه القيم الناحية الاجتماعية والثقافية في هذا الاقليم لتكون دراسته وافية شاملة عن حالته الحاضرة فيتيسر المقارنة بين حاضره وماضيه . وكان الزاب منذ القرن الرابع الهجري ينعم بنهضة علمية مباركة ونبغ فيه طبقة من العلماء والمحدثين ومنهم أحمد بن علي البغاتي والقاسم بن علي خويلد البكري وعلي بن منصور وأبي الفضل عطية وغيرهم . والله أعلم كيف أصبح حاله اليوم .

تاريخ الوزارات العراقية

وضعه السيد عبد الرزاق الحسني
نشر في ستة أجزاء وطبع في صيدا سنة ١٩٥٣

نشر الجزء الأول من هذا الكتاب القيم في عام ١٩٣٤ وأقبل عليه الناس بارتياح وتهافت على مطالعته القراء وقرّظه في حينه علماء أجلاء ، أشادوا بقيمته العلمية ، وأثنوا على جهود مؤلفه . وأحسن ما قيل فيه ما كتبه عنه المرحوم العلامة أحمد زكي باشا : « وكان في هذا الصنيع البديع مفخرة للعروبة وللناطقين بالضاد ، إذ لم أر له نظيراً يحاكيه أو يدانيه على كثرة ما رأيت في مآثر الفرس والرومان واليونان مما اتصل بعلمي القليل » . ويصح هذا القول في كل جزء من أجزائه الستة .

كان للعراق قصب السبق في تدوين الأخبار ، وكان الصولي نديم خلفاء بني العباس أول من صنف بهذا الموضوع ، وكتابه (الوزراء) من أجل كتب السلف . وها هو أحد أبناء العراق يجود علينا اليوم بكتاب (تاريخ الوزارات العراقية) الذي بذّ كل من تقدمه بمادته وجوهره وسيبقى هذا السفر من أهم المصادر لتاريخ العراق في نشأته الحديثة مؤيدة بالوثائق والمستندات الرسمية .

والأستاذ المؤلف هو شاهد عيان عاصر الحوادث التي دوّنها وخاض معاركها السياسية واعتمد في النقل على شهود عدل حضروا الوقائع وساهموا فيها .

جزى الله المؤلف خيراً عن العلم وجعله لأبناء العروبة قدوة حسنة .

ذكريات

منتخبات من خطب وأحاديث ومقالات لدولة لطفي الحفار

عني بجمعها السيد وجيه بيضون ونشرها في جزئين . يقع الجزء الأول في (٢٩٩) صفحة والثاني في (٢٩٥) صفحة من قطع الوسط . طبعت في دمشق سنة ١٩٥٤

لم يزل تاريخنا الحديث على قرب عهده بنا ووفرة مصادره تعوزه المادة الأساسية لتدوين وقائعه على ضوئها ، وهذه المادة هي الوثائق المعاصرة التي ينهل من معينها المؤرخ ويستخلص منها الحقائق ، وذكريات دولة الحفار هي في عداد هذه السجلات الحافلة بالوقائع بل موسوعة لحوادث سورية خلال نصف قرن عايشها عن كثب صاحب هذه الذكريات .

إن السيد الحفار الذي رافق الحركة العربية منذ فجرها وخاض نضالها الوطني في عهد الانتداب ، وكان في طليعة المخلصين الذين قادوا كفاح الشعب السوري في سبيل حريته وألهبوا مشاعره وأحسنوا توجيه وعيه القومي في الحقلين السياسي والاقتصادي ، فهو جدير بأن تجمع ذكرياته وتخلد مآثره عظة للأجيال وتذكرة .

نشكر للناشر الذي جمع شتات هذه الذكريات وضمها في باقتين يفوح منهما أرج عاطر ويشع منهما نور سافر تضيء صفحات غامضة من حاضر تاريخنا .

جعفر الحسني

آراء وأنباء

كلمة الأمير مصطفى الشهابي (١)

في حفلة استقباله عضواً عاملاً

في مجمع اللغة العربية بمصر

يقولون إن لكل نفس في هذه الحياة هوى تستلذه وتميل اليه . فسبحان الذي جعل هوى نفوسنا حب لغتنا المضرية ، حباً بلغ فينا مبلغ العشق لها ، بل مبلغ الشغف بها . وسبحان الذي ما أحلَّ في قلوبنا هذا الضرب من الهوى إلا بعد أن أبدلنا بالتعب فيه راحة ، وبالألم لذة ، وبالسأم غبطة ورضى .

لقد آمنا بلغة القرآن ايماننا بالقرآن . فما عسى أن تكون أمنية كل مؤمن بعظمتها ، موقن بحيويتها ، كلف ببيانها وروعتها ؟ أهو غير الجلوس مع المؤمنين الصابرين ، المداوين لأدوائها ، والحافظين لسلامتها ، والمجددين لشبابها ، والعاملين على جعلها أصلح ما تكون للتعليم العالي في الجامعات ، وللتعبير الصادق عما لنا من حاجات كثيرة في خضم هذه المدنية الحاضرة ؟

لقد شئتم من قبل أن أشارككم في عملكم مراسلاً لكم من دمشق ، وشئتم اليوم أن أشارككم فيه عاملاً معكم في حصن اللغة والأدب الحصين ، فشكراً

---

(١) انتخب مجمع اللغة العربية في مصر زميلنا الأمير مصطفى الشهابي عضواً عاملاً في المكان الذي خلا بوفاة الفقيد العلامة محمد كرد علي . وعقد في ٢٧ من كانون الأول سنة ١٩٥٤ جلسة علنية لاستقباله ألقى فيها الدكتور منصور فهمي كلمة الاستقبال باسم المجمع ، ثم ألقى الأمير الشهابي الكلمة التالية متحدثاً عن سلفه الفقيد ، ومستطرداً الى الحديث عن قرارات مجمع مصر العلمية ومبلغ فائدتها لواضعي المصطلحات العلمية :

لكم أيها الرفاق الأعزاء شكراً . وهل في سويداء القلب غير الشكران ، عندما يكون بيت المتنبي على عذبة اللسان ؟

أما العلامة الرئيس ، مربي رجال هذا الجيل ، ورأس علماء هذا الرعيل فأرجو منه أن يتقبل شكر العارف بغزارة علمه ، وجزيل فضله ، وجليل قدره .

وأما أنت أيها الأخ العلامة المنصور[1] فقد تفضلت فأطريتني بكلمات كريمة وددت لو أني أستحقها . وما تلك منك إلا عين الرضا تخفي ما فيَّ من عيوبٍ ، أو هو إناء الكرم والمروءة والأريحية لا ينضح إلا بما فيه .

ويشجيني بعد هذا أن أتكلم على سلفي الأستاذ محمد كرد علي رحمه الله . فلقد صادقته المودة خمساً وثلاثين سنة ، ورافقته في المجمع العلمي العربي بدمشق سبعاً وعشرين سنة ، فكان لي فيها كلها نعم الصديق ونعم الرفيق .

وماذا عسى أن أقول فيه ، في دقائق معدودة ، والذكريات تتزاحم في خاطري ، فلو أتيح لي أن أنهض لها لألفتُ فيها كتاباً برأسه ؟

كان الفقيد أنشط أديب أطلعته دمشق في النصف الأول من القرن العشرين . وناهيكم من رجل قضى أكثر من خمسين سنة من عمره ، والكتب والأوراق مبثوثة على مكتبه ، والقلم مثبت بين أنامله ، فما كف قط عن البحث وعن الكتابة حتى آخر يوم من حياته .

ولنا أن نتصور مبلغ الفائدة فيما ينتجه الأديب المطبوع في هذه البرهة من الزمن ، عندما يكون مجدّاً في عمله ، مخلصاً للغته ، محباً لقومه ، ساعياً الى نشر العلم والأدب في بيئته .

فلا عجب إذن أن يكون للأستاذ ذلك التأثير الكبير في نهضة الشأم الأدبية وأن يعده الشاميون عامة ، والدمشقيون خاصة في طليعة رجال تلك النهضة ،

(١) هو الدكتور منصور فهمي كاتب سر مجمع اللغة العربية في مصر . فهو الذي انتخبه مجلس المجمع لالقاء كلمة استقبال الأمير مصطفى الشهابي باسم المجمع . وقد استغرق إلقاؤها زهاء ساعة . أما رئيس المجمع المشار اليه في الجملة السابقة فهو العلامة الكبير احمد لطفي السيد .

وأن يُجمعوا على أنه كان أكبر مشجع لشباب الشام على مدارسة كنوز الأجداد الأدبية ، وعلى التزوّد بزاد العلوم العصرية . ولم تكن محاربة الجهل في الشام من الأمور السهلة في أوائل هذا القرن . فلقد كانت حجب الجهل على العقول مسدولة ، وكانت المدارس التي تعلم العلوم العصرية جد قليلة ، فحارب الأستاذ الجهل والحجاب والبدع والخرافات ، وحمل بقلمه على مغتصبي الأوقاف الاسلامية ، وعلى الشعوبيين أعداء العرب ، وعلى بعض المستشرقين ممن تعصبوا على العرب والمسلمين ، وضمّنوا كتبهم آراء طائشة ظلموا بها المدنية الإسلامية وتأريخها المجيد .

ومما يسر له معالجة أدوائنا الاجتماعية والتعليمية رئاسته للمجمع العلمي العربي سنين عديدة ، وتقلده منصب وزير المعارف في سورية بضع مرات .

وهو من الأدباء السوريين الأول الذين رحلوا الى مصر في أوائل هذا القرن ، واتصلوا بأدبائها ، وحضروا مجالس الإمام الشيخ محمد عبده ، وكتبوا في بعض الجرائد المصرية كالرائد المصري والمؤيد والظاهر وغيرها . وقد أصدر في القاهرة مجلة «المقتبس» الشهرية ، فعاشت فيها ثلاث سنين . ثم نقلها الى دمشق سنة ١٩٠٨ ، بعد الانقلاب العثماني ، وسقوط السلطان عبد الحميد ، فلبثت تصدر فيها خمس سنين . وكانت هذه المجلة في الشام فريدة فيما تضمنت من بحوث في الأدب والاجتماع والمخطوطات العربية وتأريخ العرب والمسلمين . ولا شك في أن الفقيد كان ، بعد أستاذه الشيخ طاهر الجزائري ، رأس الباحثين في هذه العلوم ، في نهضة الشام الحديثة .

وكان له جلد عجيب على التنقير عن تراثنا الأدبي القديم . وتيسر له أن يرحل غير مرة للتفتيش عن نفائس دور الكتب المشهورة في القاهرة والقدس وباريس وبرلين وليدن ومدريد والأسكوريال وغيرها ، كما تيسر له أن يتصل بعدد كبير من المستشرقين ، وأن يذاكرهم ويراسلهم ، ويجادلهم في أمور تتعلق بالحضارة الاسلامية ، وبالقدامى من رجالات العرب والمسلمين .

وفي دمشق كانت داره ندوة الأدباء والمتأدبين . وكذلك غرفته في المجمع العلمي العربي . فلكم اجتمعنا فيها ، نحن أعضاء ذلك المجمع ، نتذاكر في المحاضرات التي سنلقيها في ردهته ، أو نتناقش في موضوعات لغتنا العربية ، وموضوعات أدبها في القديم والحديث .

ولكم استقبلنا في تلك الحجرة من علماء وأدباء وأساتيذ ومستشرقين ممن يزورون دمشق ، ولا يغادرونها ما لم يعرجوا على مجمعها العلمي العربي .

وكانت بحوث الأستاذ في مجلة ذلك المجمع متلاحقة ، حتى كاد يكون له في كل عدد من أعدادها بحث في الأدب أو التأريخ أو الاجتماع .

واذا ذُكر الشيوخ الذين لم تجل الشيخوخة دون مثابرتهم على النشاط العلمي جاء الفقيد في طلائع هؤلاء الشيوخ المجدّين .

ففي بضع السنوات الأخيرة من حياته صنف كتاب غوطة دمشق ، وكتاب كنوز الأجداد . وحقق ونشر سيرة أحمد بن طولون للبلوي ، والمستجاد من فعلات الأجواد لأبي علي المحسن التنوخي ، وتأريخ حكماء الاسلام لظهير الدين البيهقي ، وكتاب الأشربة لابن قتيبة ، وكتاب البيزرة لبازيار العزيز بالله الفاطمي ، وهو آخر كتاب نشره .

ولا شك في أن كتاب خطط الشام المطبوع سنة ١٩٢٥ م بدمشق في ستة أجزاء هو أجل كتب الأستاذ شأناً وأغزرها فائدة . وقد ذكر لي مرة أنه لم يبق له في الحياة إلا أمنية واحدة ، وهي أن يتاح له طبع هذا الكتاب طبعة ثانية منقحة . ولكن هيهات أملُ الأستاذ فقد حالت الأقدار دون تحقيقه .

ومؤلفات الفقيد كثيرة ، على ما هو معروف ، ويكفي أن أذكر منها ثلاثة كتب طبعتها لجنة التأليف والترجمة والنشر في القاهرة : فالأول كتاب الاسلام والحضارة العربية ، وهو في جزءين تكلم فيهما على العلوم والإدارة والسياسة في الدول الاسلامية ، ودافع فيهما عن مدنية العرب والمسلمين أصدق دفاع .

والثاني كتاب أمراء البيان وهو أيضاً في جزءين ترجم فيهما لعشرة من أئمة البيان العربي ، وهم عبد الحميد الكاتب ، وابن المقفع ، وسهل بن هرون ، وعمرو بن مسعدة ، والصولي ، واحمد بن يوسف الكاتب ، والزيات ، والجاحظ ، وأبو حيان التوحيدي ، وابن العميد . قال الأستاذ المصنف : «هؤلاء هم العشرة المبشرة ، في عصر العرب الزاهر ، يوم أضحى اللسان العربي لغة حضارة وعلم ، وكان في القرن الأول لغة دين وأدب» .

والكتاب الثالث هو كتاب رسائل البلغاء نشر فيه رسائل لعبد الحميد الكاتب ، والأدب الصغير والأدب الكبير لابن المقفع ، وكتاب العرب أو الرد على الشعوبية لابن قتيبة ، وملقى السبيل لأبي العلاء ، والرسالة العذراء لابن المدبر ، وغيرها من الرسائل دبجتها يراعة عدد من رجال الأدب الرفيع في العصور الماضية .

وكان الأستاذ من كتاب العربية المبرزين في هذا العصر . فقد امتاز بأسلوب سهل رشيق ، وبيان ناصع مشرق . وقليل هم الكتاب الذين يستطيعون أن يجولوا بمثل قلمه في الموضوعات المتنوعة التي تضمنتها مصنفاته ومحاضراته العديدة .

لقد قضى الأستاذ كما قلت ، نصف قرن من الزمن حاثاً شباب الشأم على العلم ، باحثاً عن تراث الأجداد الأدبي ، مدافعاً عن المدنية العربية والاسلامية ، داعياً الى الجمع بين الثقافة العربية والثقافة الغربية .

ولئن شئتم أن أحل اليوم محله ، فليس من السهل عليّ أن أملأ فراغاً حصل بوفاة مثل هذا الأديب الكبير .

فأنا لست سوى نقار بسيط ينقر في دمشق ، منذ نحو ثلاثين سنة ، عن مصطلحات علمية في علوم الزراعة والمواليد ، فيكبو ويقوم ، ويخطيء ويصيب ، ولا مرجع له إلا كتب الأجداد وما فيها من ألفاظ علمية قديمة ، ولا هاديَ له إلا ما أقره مجمعكم الموقر من قرارات حكيمة في قياسية بعض الأوزان العربية .

ولعل المتأدبين الذين لم يعنوا بوضع الألفاظ العلمية أو تحقيقها لا يقدرون هذه القرارات حق قدرها . أما الذين يضعون المصطلحات العربيـة ، من دون أن يكون لهم اختصاص بفقه اللغة ، فقد وجدوها ـ أي القرارات ـ منارة هدتهم الى السبيل القويم ، وجنبتهم التيه في بيداء كتب اللغة القديمة .

واسمحوا لي ، بعد هذا ، بأن أذكر لكم في جمل قليلة مبلغ الفائدة التي أفدتها من تلك القرارات ، عندما كنت أصنف معجمي المطبوع سنة ١٩٤٣ بدمشق . والهدف الوحيد الذي أرمي اليه إنما هو الإفصاح عن فضل المجمع على واضعي المصطلحات العربية ، وعلى نقلة العلوم العصرية .

فما أقره المجمع : «اشتق العرب كثيراً من أسماء الأعيان . والمجمع يجيز هذا الاشتقاق ـ للضرورة ـ في لغة العلوم» .

واستناداً على هذا القرار ألفيت الضرورة تقضي بوضع أسماء لبحوث زراعيـة أصبح اليوم كل بحث منها علماً قائماً برأسه مثل زِهارة (Floriculture) من زهر ، وهي زراعة نباتات الزهر ، ونِحالة (Apiculture) من نحـل ، وهي تربية النحل ، وحراجة (Sylviculture) من حرجة ، وهي زراعة الأحراج ، الى غير ذلك من المشتقات المماثلة كالبَستنة من بستان ، والبَرعمة من برعم الخ .

ومما أقره : « تصاغ مَفْعَلة قياساً من أسماء الأعيان الثلاثية الأصول للمكان الذي تكثر فيه الأعيان ، سواء أكانت من الحيوان ، أم من النبات ، أم من الجماد» .

وعملاً بهذا القرار صغت على وزن مفعلة عدداً كبيراً من الألفاظ مثل مَلْبَنَة (Laiterie) ، ومَزْبَدة (Beurrerie) ، ومقشدة (Crémerie) ، ومقطنة (Cotonnerie) ، وموردة (Roseraie) ، ومَرَزّة (Rizière) ، ومقصبة (Roselière) ، ومفرسة (Haras) ، ومَطْيَرة (Volière) ، ومتاتة (Mûraie) وهلم جرا .

ومن قراراته : « يصاغ (فَعَّال) قياساً للدلالة على الاحتراف أو ملازمة الشيء . فاذا خيف لبسٌ بين صانع الشيء وملازمه كانت صيغة فعَّال للصانع ، وكان النسب بالياء لغيره ، فيقال زَجَّاج لصانع الزجاج ، وزُجاجيّ لبائعه » .

وهذا القرار أيضاً سهل عملي فقلت مثلاً زَهَّار لبستاني الزهر ، وزَهْري لبائعه ، وكلاهما بالفرنسية (Fleuriste) . وقلت كَرَّام لغارس الكروم (Viticulteur) ، وورَّاد لزارع الورد (Rosiériste) ، الى غير ذلك من الكلم .

وهناك القرار الذي يجيز الصياغة قياساً من الفعل الثلاثي على وزن مِفْعَل ومِفْعَلة ومفعال للدلالة على الآلة التي يعالج بها الشيء . فلقد وضعتُ ، بناء على هذا القرار ، أسماء عديدة لآلات وأدوات زراعيـة حديثة كالمِبْذَر (Semoir) ، والمحصد (Moissonneuse) ، والمدرس (Batteuse) ، والمرخمة أو المحضنة (Couveuse) ، والمِحَشَّة (Faucheuse) دع الأسماء التي هي على وزن اسم الفاعل ومبالغته كالناصبة (Relevеur) وكالجَرَّارة (Tracteur) الخ .

وكذلك القرار الذي يجيز لنا صياغة مصادر على وزن فِعالة ، من أبواب الثلاثي ، للدلالة على الحرفة أو شبهها . فلقد رجعت اليه في مثل قولي غِراسة من غَرَسَ ، لجملتها أمام كلمة (Arboriculture) ، وإن لم ترد الغراسة في المعجمات ، في مادة غرس ، بل وردت عرضاً في مادة خَرَجَ في التاج واللسان . ومثل رِسامة ، وضعها غيري لحرفة الرسم (Dessin) .

ثم قياسية صنع المصادر الصناعية ، بأن يزاد على الكلمة ياء النسب والتاء . أفلم ييسر لنا هذا القرار مثل قولنا في العلوم قِلْوِية وحَمْضية وعطرية وسمية وخشبية ، مثلما قال القدماء مائية وكيفية وكمية وعروبية وفروسية وغير ذلك .

وكذلك قياسية صيغة «فُعَال» للمرض ، مصدراً من فَعَلَ اللازم المفتوح العين ، فقد استفاد أساتيذ الطب من هذا القرار . ووجدتهم لم يكتفوا به ، بل اشتقوا من أسماء الأعيان أيضاً كلمات على هذا الوزن ، مثل وُرَاك (Coxalgie) من الورك ، وعُصَاب (Nevralgie) من العصب .

وأجاز المجمع التعريب عند الضرورة ، فيسر لي تعريب عدد غير قليل من أسماء النبات والحيوان والمعادن . وهي أعيان لم تعرفها العرب ، وكلها لا بد من تعريب أسمائها ، لأنها منسوبة الى أعلام ، أي الى علماء أو ملوك أو حكام أو أقاليم أو مدن أو أحد آلهة القدماء ، وإما مقتبسة من إحدى اللغات كلغات هنود أمريكة أو غيرهم من الأقوام . مثال ذلك دهلية (Dahlia) فهي زهرة نسبوها الى نباتي سويدي اسمه دهل . ودروينية (Darwinia) فهي جنبة للتزيين سميت باسم دروين العالم المواليدي المشهور . وكاكاو أو كاكاؤو فهي من لغة شعب الأزتيك القديم في مكسكة . وكذلك الشوكولاطة الخ .

ونحن لا نجيز لأنفسنا التعريب إلا عند الضرورة ، أي اذا لم نجد في كتبنا القديمة كلمة عربية تقابل الكلمة الأعجمية ، ثم إذا لم نستطع إيجاد كلمة عربية جديدة سائغة بوسائل الاشتقاق والمجاز . ولكنه لا مفر لنا من تعريب مثل ما ذكرت من أسماء .

وقد أجاز المجمع النحت عندما تلجئ اليه الضرورة العلمية . ولكنه سار فيه بتؤدة يحمد عليها . ولم أجد في أجزاء مجلته السبعة إلا بضع كلمات منحوتة . وأنا لم أنحت في معجمي سوى كلمات تعد على الأصابع ، منها كلمة «لُبْنَأْرْز» مثلاً ، فهي من كلمتي لبنان وأرز . وهي تطلق على شجر للتزيين غير أرز لبنان ، واسمه العلمي (Libocedrus) . وهذا الاسم العلمي منحوت من (Liban) و (Cedrus) أي لبنان وأرز ، فاضطررت مرغماً أن أسميه لبأرزا .

والذوق له شأن كبير في موضوع النحت . وكذلك سهولة الفهم . وكثيراً ما يكون استعمال كلمتين عربيتين أصلح وأدعى الى الفهم من استعمال كلمة واحدة منحوتة يمجها الذوق ويستغلق فيهـا المعنى . فالطالب الأوربي يحفظ الاصول والصدور والكواسع اليونانية في الكلمات العلمية الأعجمية . ولذلك اذا قلنا له مثلاً : هذه الحشرة هي من رتبة الـ (Orthoptères) أو الـ (Névroptères) فهو يدرك معنى هاتين الكلمتين بلا مشقة . وكذلك اذا قلنا للطالب العربي : ان الحشرة المذكورة هي من رتبة مستقيمات الأجنحة ، أو من رتبة عصبيات الأجنحة ، فهو أيضاً يدرك المعنى من دون أن يكد ذهنه . ولكننا اذا فاجأنا طالبنا العربي بمثل قولنا مُسْجَنِيَّات أو عَصْجَنِيَّات ، فهو سينظر الينـا مشدوهاً فاقد الفهم . واذا رفقنا به ، وتركنا كلمة جناح على حالها ، قائلين مسجناحيات وعصجناحيات ، فهو أيضاً لن يفهم معناهما ما لم نقل له انهما منحوتتان من كذا وكذا . ومتى احتاج الأمر الى بيان أصول المنحوتات العلمية ضاعت فوائد النحت .

ولكل لغة قوالبها وأساليبها ، والعربية لغة اختزال . ولا يضيرها التعبير عن معنى من المعاني العلمية بأكثر من كلمة ، بل الذي يشوهها انما هو أن يضاف اليها ألوف من المنحوتات الثقيلة الغامضة التي لا لزوم لها البتة .

والقائلون بالنحت لهم اعتراض معروف ، وهو انه من السهل النسبُ الى الكلمة الواحدة المنحوتة ، خلافاً للنسب الى المركب الإضافي . ولكن ماذا يجبرنا على ترجمة النسبة بالنسبة . فالترجمة لا تكون دائماً ترجمة كلمة بكلمة ، ولا صيغة بصيغة ، بل تقوم على حسن فهم المعنى وإفراغه في قالب عربي مقبول .

وقد أجاز المجمع استعمال المولد من المصطلحات العلمية والصناعية وغيرها ، التي جروا فيها على أقيسة كلام العرب من مجاز أو اشتقاق أو نحوهما . وفي هذا القرار مجال لاستعمال عدد كبير من الألفاظ العلمية التي لم تتضمنها معجماتنا

الأصلية ، ولكنها وردت في كتب علمية قديمة مشهورة . وفوائد هذا القرار واضحة .

ويطول بي نفس الكلام اذا ما رحت أبحث في سائر قرارات المجمع العلمية ، كترجمة بعض الزوائد اليونانية من صدور أو كواسع ، وكضبط الأعلام الجغرافية ، وكتابة بعض الحروف الأجنبية بالحروف العربية ونطقها ، وكتابة الأعلام اليونانية واللاطينية بحروف عربية .

وهيهات أن يتسع المجال للكلام على تلك البحوث اللغوية الجليلة المبثوثة في مجلدات المجلة ، والتي بلغت الذروة في دقة التحقيق العلمي . ولا يمكنني أيضاً الكلام على المصطلحات العلمية التي وضعها المجمع أو أقرها ، فعدّها العارفون أصلح مصطلحات عربية لما يقابلها من الألفاظ العلمية الأعجمية .

ولا تظنوا أيها السادة أن مصطلحات المجمع هذه لبثت مدفونة في صفحات المجلة . فالحقيقة أنه ما من أستاذ نبيه يؤلف كتاباً مدرسياً إلا ويرجع الى مجلة المجمع في التفتيش عن ألفاظ عربية في علمه . ولكم سألني الأساتيذ والمدرسون وغيرهم في الشام عن المجلة ، وعن السبيل الى تداركها ، لأنهم لا يكتفون بمراجعتها في خزانة المجمع العلمي العربي ، أو خزانة الجامعة السورية ، بل يتوق كل منهم الى جعلها في خزانته الخاصة .

ويهم كل عربي حريص على سلامة لغته أن يكون مجمع اللغة العربية في مصر مرجعاً تؤول اليه جهود الأفراد وجهود الجماعات التي تعنى بوضع المصطلحات العلمية في جميع البلاد العربية . فلقد أصبح اختلاف هذه المصطلحات داء من أدواء لغتنا المضرية . وهذا الداء ينمو ويستشري كلما اتسعت الثقافة في أقطارنا ، وازداد فيها عدد نقلة العلوم الحديثة الى لساننا ، أو عدد المؤلفين في تلك العلوم . ففي كل قطر توضع مصطلحات جديدة لا يدري علماء الأقطار الأخرى عنها شيئاً . وتكاد الصلات تكون مقطوعة بين أساتيذ الجامعات وكلياتها في مصر والعراق والشام . وإذا تهادوا مؤلفاتهم ، تعصب كل أستاذ

للمصطلحات التي وضعها أو التي ألِف استعمالها . وربما راح يزري بمصطلحات زملائه . وربما تطاعن الأساتيذ في الصحف ، بهوادة أو بلا هوادة ، حتى في البلد الواحد .

ونروح نفتش عن حكم يكون في حكمه فصل الخطاب ، فلا نجد عندنا إلا هذا المجمع الذي له مكانته المرموقة في الأقطار العربية كافة . فهو الأداة الوحيدة التي تستطيع أن تصنف معجماً أعجمياً عربياً لمصطلحات العلوم والآداب والفلسفة والمخترعات الحديثة ، وأن تفرضه على حكومات الأقطار العربية ، وعلى أدبائها وعلمائها . والسبيل الى ذلك في نظري إشراك الدول العربية في نفقات هذا العمل الكبير ، بقرار يتخذ في مجلس جامعة هذه الدول ، وإشراك الأثبات من الاختصاصيين بالمصطلحات ، في مصر وفي غير مصر ، في وضع قوائم أو معاجم صغيرة بمصطلحات علومهم . وعندما يجتمع كل ذلك في هذا المجمع تُمحص فيه المصطلحات ، ويصنف المعجم ، ويطبع ، ويذاع بثمن بخس .

واعتقد أن هذا العمل لا يستغرق أكثر من بضع سنوات ، ولا سيما إذا عُوض كل عامل في المعجم عن أتعابه تعويضاً عادلا .

وأكاد أجزم أنه ما من دولة عربية تحجم عن دفع ما يصيبها من نفقات كبيرة كانت أو صغيرة . وتكون حكومات تلك الدول ميالةً الى فرض المعجم ومصطلحاته على وزاراتها ومدارسها ومؤسساتها العامة ، لأنها تعد نفسها مشتركةً مالياً وأدبياً في تصنيفه .

وبذلك تتوحد المصطلحات في أقطارنا العربية ، ويكون الفضل الأكبر لمجمعكم الموقر في إنجاز هذا العمل الحيوي الكبير في مدة وجيزة .

وبعد ما هي يا سادتي مغبة تطويقكم لعنقي بهذا الطوق الذهبي الجميل من المنة والإحسان ؟ لقد كنت في دمشق ألتمس طريقي ، فأضع الصحيح والمغلوط ،

والراجح والمرجوح من المصطلحات . أما بعد اليوم فقد يسرتم لي عرض ما أضع أو أحقق منها ، على علماء أثبات ، بجاثين في كتب العلوم وكتب اللغة ، يرون بالعين المجردة ما لا يراه غيرهم بالمجهر .

وقصاراي ، كلما التبست عليّ الأمور ، أن أميل على جوانبكم ، ميلان الشاعر على جوانب أبيه .

قدّرني الله على أن أكون عند ظنكم بي . ولا زالت مصر العزيزة رأساً للعالم العربي ، ومعقلاً منيعاً للغة القرآن .

مصطفى الشهابي

الخزانة الشرقية

الجزء الأول طبع بالمطبعة الكاثوليكية ببيروت سنة « ١٩٥٢ » م

— ١ —

تأليف الباحث حبيب زيات ، وأكثر هذه الخزانة في تاريخ الحضارة الاسلامية ، وهي من الكتب النافعة ، ولمؤلفها أسلوب خاص به في البحث والاختيار ، ولا يعاب الذوق الأدبي ما دام ملتزماً لأصول البحث العلمية ، وقد ضمّن كتابه أشياء ممتعة ، تغلب عليها الجدّة والطرافة ، وقال في مقدمة هذا الجزء في الصفحة «ه»:

« وأرصدنا لها [الدروس والفصول المقدّم ذكرها هناك] هذا المجموع الذي دعوناه « الخزانة الشرقية » لاقتصاره على ما يخصّ الشرق وحده والشرقيين في القرون التي سبقت دولة الأتراك العثمانيين ، دون أقلّ تعريب [1] عن الأصول الأوروبية (كذا) أو اقتباس عمن تقدمنا من الكتبة والمؤرخين » .

---

(١) أراد « دون أقل نقل أو ترجمة » فالتعريب عند الفصحاء هو جعل الكلمة الأعجمية على وزن كلمة من كلم العرب ، ومن ذلك كتاب « المعرّب » للجواليقي .

وقد رأينا في هذا الجزء وغيره من الأجزاء الثلاثة الأُخرى ما يستوجب الحقائق العلمية والذمة الأدبية تنبيه الباحث الفاضل عليه من أُمور وهمَ فيها ، ونقتصر في هذا التنبيه على الجزء الأول فنقول :

١ — إنَّ اقتصاره على الكتب العربية والاسلامية مما يشكر له ويستحسن منه لأن الجدّة والطرافة اللتين أشرنا اليهما من أعسر الأمور في مثل هذه البحوث ، إلا أنه لم يلتزم ما قال التزاماً تاماً ففي الصفحة « ٤٨ » و « ١٥١ » وغيرهما[1] نقل من الكتب الأوربية ، فلو حذف « دون » واستبدل بها « بأقلّ » لكان خيراً له .

٢ — وقال في ـ ص ٣ ـ « وظلَّ النصارى دهراً طويلاً يتخذون الأسماء الاسلامية الجنة حتى بطانة الخلفاء دونَ أن يقع عليهم أقلّ إنكار مثل الحسين ابن عمرو كاتب المقتفي وعلي بن الراهبة طبيبه ... » .

ولم يذكر مرجع هذا القول لحسبانه إياه من البديهيات ولكنه لم يميز بين الخليفة المقتفي « ٥٣٠ — ٥٥٥ » هـ والخليفة المكتفي « ٢٨٩ — ٢٩٥ » هـ ، وقد علمنا أنه أراد الخليفة المكتفي بأنَّ المقتفي لم يكن له كاتب اسمه « الحسين بن عمرو » فهذا كاتب المكتفي ، قال أبو جعفر الطبري في حوادث سنة « ٢٨٩ » من تاريخه « ولما توفي المعتضد كتب القاسم بن عبيد الله بالخبر الى المكتفي كتباً وأنفذها من ساعته ، وكان المكتفي مقيماً بالرقة ، فلما وصل الخبر اليه أمر الحسين بن عمرو النصراني كاتبه يومئذ بأخذ البيعة على من في عسكره ووضع العطاء لهم ففعل ذلك الحسين »[2] .

٣ — وقال في الصفحة « ٧ » منها « لم تدخل الألقاب مع الأسماء والكنى

(١) كما في الصفحة « ٥ » من الجزء المذكور .
(٢) تاريخ الامم والملوك « ج ١١ ص ٣٧٣ » من طبعة المطبعة الحسينية بمصر .

في حدّ الأعلام إلا في الدولة العباسية ، وأوّل ما اتخذت بالاضافة الى الدولة [1] في أيام الخليفة المكتفي بالله ٢٨٩ — ٢٩٥ هـ قال ابن القلانسي : وانما كان الرسم جارياً في القديم باطراح الألقاب والانكار لها بين ذوي العلوم والآداب ، فلما ظهرت الدولة البويهية الديلمية لقب أول مسعود نبغ فيها بعماد الدولة بن بويه ...» .

فهو هنا لم يميز بين المستكفي «٣٣٣ — ٣٣٤» هـ والمكتفي المقدّم ذكرُه ، وذلك أن الألقاب التي ذكرها إنما أُحدثت على عهد المستكفي العباسي لا على عهد المكتفي ، وفي أيامه نبغ عماد الدولة علي بني بويه ، قال ابن الأثير في حوادث سنة «٣٣٤» هـ : «ووصل معز الدولة الى بغداد حادي عشر جمادى الأولى فنزل بباب الشماسية [2] ، ودخل من الغد الى الخليفة المستكفي وبايعه وحلف له المستكفي ... وخلع الخليفة على معزّ الدولة ولقبه ذلك اليوم معز الدولة ولقب أخاه علياً عماد الدولة ولقب أخاه الحسن ركن الدولة ، وأمر أن تضرب ألقابهم وكناهم على الدنانير والدراهم [3] ...» .

٣ — وذكر في «ص ١٠» أنّ طائفة من النصارى الأعيان كانوا يتلقبون أيضاً نظير الأسالمة أي يضيفون ألقابهم الى الدين قال «ولا بأس أن نذكر بعضاً منهم تنويراً للأذهان فمنهم جمال الدين علي بن اثردي النسطوري وتاج الدين ماري بن صاعد توما وكيل مجاهد الدين أيبك المستنصري المعروف بالدويدار الصغير ...» . وذكر آخرين . ولم يذكر المرجع التاريخي أيضاً ، على أنّ ذلك لم يكن مقبولاً من باحث رزين العقل ، لأنّ الدين في الدول الاسلامية

(١) أراد «واول ما اتخذت مضافة الى الدولة» . ومعنى «اتخذت بالاضافة الى الدولة» : اتخذت بالنسبة الى الدولة» وليس هذا موضعه وسبقه اليه ابن جبير .

(٢) كانت الشماسية من شمالي بغداد يومئذ ونزل هو بابها اي في أرض محلة «الصليخ» الحالية من الجانب الشرقي لدجلة . ومحلة الصليخ مجاورة للأعظمية المدفون فيها الامام ابو حنيفة النعمان .

(٣) كامل ابن الأثير «ج ٨ ص ١٤٨» من طبعة المطبعة المجاورة لمسجد القطب الدردير سنة ١٣٠٣ هـ .

هو «الاسلام» عند إطلاقه وتعريفه بالألف واللام، فكيف يكون مسموحاً يومئذ لنصراني بأن يلقب مضافاً الى الدين؟ فكان إذا أسلم تقل لقبه من «جمال الدولة» أو «جمال الملك» مثلاً الى «جمال الدين» فأما الإضافة الى الدين وهو على نصرانيته فغير جائزة أصلاً. ولكنّ من الكتب التاريخية ما يصحّف فيه أحياناً «جمال الدولة» الى «جمال الدين». فان كان الباحث الفاضل وجد نصاً على نصرانية «علي بن اثردي» هذا فقد تصحّف لقبه «جمال الدولة» الى «جمال الدين» في عيون الأنباء «ج ١ ص ٢٩٨» وإلا فهو مسلم، والقصيدتان اللتان قالها فيه همام الدين أبو الحسن علي بن اسماعيل العبدي الشاعر تصرّحان باسلامه، وقد ذكرهما مؤلف عيون الأنباء ففي الأولى يقول له سنة «٥٨٠» على عهد الخليفة الناصر لدين الله المقدّس السيرة بين الخلفاء:

سمعاً جمال الدين قو ... ل مصاحب الودّ السليم
إنا ليجمعنا الولا ... ء على صراط مستقيم

ويهنئه في الثانية بالعيد ويقول:

وليهنك العيد الذي ... به العُداة لم تُهَنِ

وهذا القول لا يُقال إلا لمسلم فما دليل الباحث الفاضل على نصرانية جمال الدين علي بن سعيد ابن اثردي؟

وأما «تاج الدين ماري بن صاعد توما ...» المذكور فقد خلط الباحث ـ وهو يدّعي الاختصاص بتاريخ النصارى ـ بين لقبه ولقب أخيه أبي طاهر، وجعلَ اللقب «تاج الدين» بدلاً من «تاج الدولة» قال مؤلف الكتاب الذي وسمناه بالحوادث الجامعة ظناً في حوادث سنة ٦٤٣ هـ «وفيها توفي الحكيم شمس الدولة أبو الخير سهل بن [صاعد بن] توما النصراني اليعقوبي ... وحزرت تركته فكانت ستمائة ألف دينار ... وخلع على أخويه فخر الدولة ماري

وتاج الدولة أبي طاهر ، ورتب فخر الدولة ماري في جميع الأشغال التي كانت منوطة بأخيه ... ورتب تاج الدولة وكيل باب عنبر ... »[1] .

فلقب « تاج الدولة » لا تاج الدين كما زعم حبيب زيات هو لقب أبي طاهر ، و « فخر الدولة » هو لقب ماري بن صاعد بن توما أخي المذكور ، ويؤيد تلقيب ماري بفخر الدولة ما ذكره ابن الفوطي في تلخيص معجم الألقاب قال في باب « الفخر » من معجم الألقاب المذكور « فخر الدولة أبو علي وأبو الخير ماري بن أمين الدولة صاعد بن شمس الدولة سهل بن أبي عبد الله توما النصراني اليعقوبي البغدادي الكاتب ، قال شيخنا [ابن الساعي] في تاريخه : في صفر سنة ثلاث وأربعين وستمائة رتب فخر الدولة ماري بن صاعد في جميع الأشغال التي كانت منوطة بأخيه شمس الدولة سهل بن صاعد ... « ورتب أخوه تاج الدولة أبو طاهر وكيل باب عنبر[2] ... » .

فعلى هذا يظهر أن الرجل لم يحسن النقل ولا أجاد البحث ، وهذا الاعتراض يتوجه على كل من ذكر من النصارى الذين ادّعى تلقبهم مضافين الى الدين وهم لم يدخلوا في الاسلام ، ويكفيك من القلادة ما أحاط بالجيد .

٤ — ونقل في « ص ١٧ » من خزانته أن من الخواجات[3] الوزراء « ناصر الدين خليفة ابن خواجا علي شاه وزير ابن ابي سعيد ٧٣٨ هـ (١٣٣٧/٨ م) » . وذكر أنه نقل ذلك من كتاب السلوك لتقي الدين المقريزي المحفوظ بدار كتب باريس الوطنية (١٧٢٦ ج ١٠ص ٤٦٤) ولم يسائل نفسه من « ابن أبي سعيد هذا ؟ » فالوارد في نصّ السلوك من حوادث سنة « ٧٣٨ » المقدم ذكرها الخاصّ بذلك هو قول المقريزيّ :

(١) للموسوم بالحوادث الجامعة « ص ١٩٨ » من طبعة بغداد .
(٢) تلخيص معجم الالقاب « ج ٤ ورقة ٣١٤ » من نسخة المكتبة الظاهرية بدمشق .
(٣) فاتته اشياء عن الخواجات والخواجكية لا نرى محلاً لذكرها فلسنا في سبيل الاستدراك عليه بل في التعقيب على ما وهم فيه .

« وفيها قدم ناصر الدين خليفة بن خواجا علي شاه وزير أبي سعيد ، فأكرمه السلطان وأنعم اليه (كذا) وأجرى له راتباً بدمشق ثم أنعم عليه بتقدمة ... » . فهو أبو سعيد لا « ابن أبي سعيد » كما ذكره الباحث المذكور ، وهو آخر سلاطين الدولة الايلخانية المعروفة وترجمته مشهورة في كتب التاريخ كالسلوك للمقريزي والدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني والوافي بالوفيات للصفدي والنجوم الزاهرة والمنهل الصافي لابن تغري بردي ، والموسوم ـ كان ـ بالوزارة والده لا هو ، ففي نقله وبحثه غلطتان : الزيادة في النص وسوء الفهم .

ومن هذا الضرب نقله وتصديقه بالمصحَّف المستحيل كقوله في « ص ٣٨ » نقلاً من جزء تاريخ ابن النجار المحفوظ بدار الكتب الوطنية بباريس الكثير التصحيف « قال سمعتُ عبد الله بن أحمد بن حنبل يقول: كنت أحبو فأخذني أبي بيدي وعبر بي الجسر فمضى الى شارع [1] الرصافة ، فلما انتهينا اليه رأينا حباباً فيها السويق والسكر والماء المبرّد بالثلج ... فقلت يا أبه من معاوية ... فهذه حكاية عجيبة ظريفة » .

فهل يجوز في الحكم أن طفلاً يحبو ولا يستطيع المشي مستقلاً يأخذ أبوه بيديه ويعبر به الجسر ، وأنّ الطفل الحابي يسأل أباه مَن معاوية ؟ ويجيبه أبوه جواب رجل كبير لإنسان مدرك يفهم الحديث الناضج ؟ فلو جعل « أصبو » من صبا فلان يصبو أي مال الى الصبوة أي جهلة الصبيان لكان القول محتملاً ممكناً ، ثم إنه حذف من الأصل جملة « من قول أحمد رضي الله عنه » والأصل « فهذه حكاية عجيبة ظريفة (كذا) من قول أحمد رضي الله عنه » .

٥ — وجاء في « ص ٥٩ » من كتابه المذكور « وأنكر عليهم أبو العلاء المعرّي هذا الشذوذ فقال :

---

(١) لعله « جامع الرُصافة » وهو معدن الحنابلة يومئذ وكذلك محلة الرُصافة التي كانت مجاورة لمحلة مشهد الامام ابي حنيفة [الأعظمية الحالية] وزالت مع الحال الزائلة ثم استوتنت العارة فيها في هذا الزمان مثل كلية أهل البيت .

أرى جيل التصوف شرَّ جيل — فقل لهمُ وأهونْ بالحلولِ

أقال الله حين عبدتموه — كلوا أكلَ البهائم وارقصوا لي ؟

وقلده في هذا الهجاء شداد بن ابراهيم الملقب بالطاهر الجزري فقال بلفظه ومعناه :

أيا جيل التصوّف شرَّ جيل — لقد جئتم بأمرٍ مستحيل

أفي القرآن قال لكم إلهي : — كلوا مثل البهائم وارقصوا لي ؟

نقل الخبر الأول من معجم الأدباء لياقوت الحموي « ج ١ ص ١٧٥ » والخبر الثاني منه أيضاً « ج ٤ ص ٢٦١ » .

والصحيح أنّ أبا العلاء المعرّي هو الذي قلد الطاهر الجزري ، لأنّ الطاهر توفي سنة « ٤٠١ » كما جاء في معجم الأدباء وغيره ، ولأن أبا العلاء توفي سنة « ٤٤٩ » كما في كتب التاريخ التي تذكرُه ، ولأن الجزري أدرك الوزير أبا محمد المهلبي وزير معز الدولة ومدحه وهو قديم الوفاة ، ثم إنّ «الطاهر الجزري» اسمه « سدّاد » بالسين المهملة لا بالشين المعجمة كما وهم ياقوت الحموي والباحث حبيب زيات وغيرهما ، ولكونه بالسين المهملة جعله الصفدي في باب السين المهملة من كتابه «الوافي بالوفيات» قال :

«السخاوي علم الدين علي بن محمد بن عبد الصمد

سداد بن ابراهيم أبو النجيب الجزري الملقب بالطاهر شاعر ...

سديف بن ميمون المكي الشاعر مولى آل أبي لهب ... »[1]

وذكره ابن شاكر الكتبي في باب السين المهملة من فوات الوفيات قال «ج ١ ص ١٦٧» :

« سحيم [2] بن أبي الحسحاس ...

سداد بن ابراهيم أبو النجيب الجزري الملقب بالطاهر ... كانت وفاته في حدود الأربعمائة ...

سعد الله بن نصر الله بن سعيد ...

(١) الوافي بالوفيات « نسخة دار الكتب الوطنية بباريس ٢٠٦٤ ورقة ١١٦ » .

(٢) هو عبد بني الحسحاس لا ابن ابي الحسحاس .

وقال القائم على طبع الكتاب في الهامش ما هذا نصه « أبو النجيب الجزري هكذا ذكر هنا في النسختين وحقه أن يذكر في المعجمة » وقد وهم القائم على الطبع في تعليقه هذا ، وأصاب ابن شاكر في جعله في باب السين المهملة .

وأعيد طبع فوات الوفيات بمصر سنة « ١٩٥١ » باشراف الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ، « ج ١ ص ٣٤٠ » وقد صحفه هذا الرجل الجريء على التصحيف الى « شدّاد » وعلّق عليه قائلاً « كذا وقع هذا العلم وسط حرف السين المهملة وآثرنا بقاءه في موضعه من الأصول مع التنبيه على أنّ موضعه في حرف الشين وله ترجمة في معجم الأدباء » . ثم قال في فهرست الجزء الأول تعليقاً على « شداد » هذا « هكذا وقع هذا الاسم بين الأسماء المبدوءة بحرف السين المهملة » . فهو لم يزدْ على أنْ وقع في الوهم الذي وقع فيه طابع الوفيات قبله ولكنه احتقب الخطأ وحده ، وأرى القارئ أنه لم يسبقه اليه أحد . وجاء في كتاب المجموع اللفيف « ورقة ٢١ » أن بيتي الطاهر الجزري هما :

أرى جيل التصوّف شرّ جيلٍ فقل لهمُ وأهونِ بالحلولِ
أقال الله حين عشقتموه : كلوا أكلَ البهائم وارقصوا لي ؟

وهكذا أورد في فوات الوفيات وذلك يعني أنهما نُسبا الى أبي العلاء المعرّي تشنيعاً عليه أو انتزاعاً من الجزري .

(بغداد) مصطفى جواد

« يتبع »

(وهاليز) أم (كواليس)؟

وهذه كلمة أخرى ولدتها الحياة النيابية فيما أحسب ، دائرة على الألسنة وتناولتها أقلام الكتاب وسجلت على صفحات الجرائد ، أريدُ بها : (كواليس) ، (من أسرار الكواليس) .

تساءلت عن معنى هذه العبارة وعما يريد بها قائلوها حين يطلقونها من أفواههم أو كاتبوها حين يثبتونها على الورق دون أن يحاولوا البحث عن فصحى ألذّ وقعاً على الأذن ، وأيسر لفظاً من الفم .

فأما (كواليس) والحقيقة (كوليس Coulisse) فهي افرنجية لم يكتف مقتبسوها من الأعجمية باستعمالها مفردة (كوليس) فتجاوزوا الى جمعها (كواليس) كأنما هي عربية الأصل .

و (Coulisse) بالافرنسية مشتقة من (Couler) وهذه من اللاتينية (Coulare) وتعني (filtrer) أي (رشح ، تسرّب) ومعناها الحقيقي كما جاء في معاجمهم : (مجرى ، حجزة ، جزء من المسرح خلفَ تزييناته وعلى طرفي صحن المسرح) ثم انتقلت عندهم مجازاً الى ألسنة الساسة والكتاب ليعبروا عما هو واجب كتمانه عن الشعب من أسرار السياسة (les coulisses de la politique) .

فأنت ترى أن الـ (كوليس) ما هو في الحقيقة إلا (رواق) يُسترق فيه السمع أو تُتسقط فيه الأخبار للوقوف على سر مغلق أو خبر ملفق ، يتسابق للحصول عليه أرباب الصحف الحريصون على أن يقدموا لقرائهم كل ما هو طريف ظريف .

ولو جاز استعمال (كواليس) لوجب أن يقال (ما وراء الكواليس) بمعنى (ما وراء الأسرار) لا كما يقولون (من أسرار الكواليس) لئلا يكون المعنى (من أسرار الأسرار) وهو معنى غير مستقيم .

فلئن كان لا بد لأصدقائنا الكتبة من كلمة تقرب وزناً من (كواليس) وتطيب وقعاً على السمع مثلها ، فلتكن (دَهاليز) . فدَ (الدِّهْليز) لغةً (ما بين الباب والدار ، جمعه دهاليز) وفي هذا الشرح ما يراد به من كلمة (كواليس) . فيقال (من أسرار الدهاليز) أي الأروقة ـ أروقة دور الحكومة أو الندوة النيابية ـ التي يتسرب منها استراقاً أو تسقطاً ، بعض أسرار المناقشات العجيبة أو المشادات الغريبة مما لا يجوز اطلاع العامة عليه . وإلا فلا معنى لقولهم (من أسرار الكواليس) أي (من أسرار الأسرار) لأن (الكواليس) تتضمن (أسرار السياسة) ، فمن الكياسة إذن أن تستعمل بعد الآن أسرار (الدهاليز) خصوصاً وهي (الحرز الحريز) تنطلق فيه الألسنة الذلقة دون وجل وتنحبس خارجه خوف التبعة من الزلل .



الكواكبي

« الرماح الردينية »

قرأت في الجزء الأول من المجلد الثلاثين من مجلة المجمع العلمي العربي كلمة الأستاذ خالد بن محمد الفرج عن الرماح الردينية . والأستاذ مصيب في قوله ان « ردينة » اسم مكان على الأرجح ، ومحق في تفنيده الزعم القائل بأن « ردينة » كانت امرأة تثقف الرماح ـ فهذا أمر بعيد الاحتمال . والظاهر انه سبق الانتباه الى هذه النقطة بعينها فجعل بعضهم « ردينة » اسم رجل يثقف الرماح لا اسم امرأة [1] . وقد أدى الأستاذ خالد بن محمد الفرج خدمةً جليلة يشكر عليها بتعيينه أماكن نباتها .

غير أني أرجو أن يسمح لي الأستاذ بالتنبيه على نقطة ثانوية في استشهاده ببيتي النابغة :

(١) معجم البلدان لياقوت ـ مادة ردينة .

أثيث نبته جعد ثراه　　به عوذ المطافل والمتالي
يكشفن الألاء مزبنات　　بغاب «ردينة» السحم الطوال

والأستاذ يستدل على أن هذا مكان ذو مستنقعات وغاب نباته أسود كثيف طويل .

والقارئ يلاحظ أن صيغة النعت في « السحم الطوال » تدل على أن لفظ « غاب » هنا بمعنى القصب ذاته أي الرماح لا الغابات . ومعنى ذلك أن الباء هنا باء الاعتمال لا بمعنى « في » على المكانية . وعلى ذلك بطل الشاهد .

والذي يقرأ قصيدة النابغة يجد أن الشاعر يصف دياراً مهجورة قد سكنتها صوار من بقر الوحش وهي المقصودة بهذين البيتين . وقد انتبه ابن حبيب لهذا الأمر فنسر الغاب هنا على أنه كناية عن قرونها ـ أي قرون كغاب ردينة السحم الطوال . وأورد ياقوت[1] تفسير ابن حبيب كما يلي : «أراد أن العود هي التي تكشفها عن الشجر بقرونها ، يعني الأغصان ، ثم قال السحم وهي السود نعت للقرون» .

والظاهر أن ابن حبيب قرأ مزبِّنات بالباء المكسورة من الزبن وهو الدفع ـ والقرن أداة الزبن . ولعل الشاعر أراد هنا حركة الرأس التي تلاحظ في الحيوانات . وربما كانت القراءة مزبَّنات بفتح الباء بمعنى مدفوعات أي مطرّدات يتبعها الصيادون بالرماح الردينية السحم الطوال .

أما القراءة التي يجدها المطالع في طبعات ديوان النابغة ، وهي « مزيَّنات » بالياء المفتوحة (وأحياناً المكسورة) فلعلها أضعف للتكلف في تعليق الحال .

(لندن)　　الدكتور وليد عرفات

---

(١) معجم البلدان لياقوت ـ مادة ردينة .

فهرس الجزء الثاني من المجلد الثلاثين

التعريف والنقد

آراء وأنباء

مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق

١ — محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الأول)
٢ — محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الثاني)
٣ — محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الثالث)
٤ — نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي المحسّن التنوخي (الجزء الثاني) بتحقيق المستشرق الأستاذ مرجليوث
٥ — نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي المحسّن التنوخي (الجزء الثامن) بتحقيق المستشرق الأستاذ مرجليوث
٦ — رسالة الملائكة لأبي العلاء المعري : بتحقيق الأستاذ محمد سليم الجندي
٧ — المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري : قدّم له الأستاذ خليل مردم بك
٨ — تاريخ حكماء الإسلام لظهير الدين البيهقي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
٩ — المستجاد من فعلات الأجواد للقاضي أبي علي المحسّن التنوخي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
١٠ — كتاب الأشربة لابن قتيبة : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
١١ — البيزرة لبازيار العزيز بالله الفاطمي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
١٢ — غوطة دمشق (الطبعة الثانية) : تأليف الأستاذ محمد كرد علي
١٣ — كنوز الأجداد : تأليف الأستاذ محمد كرد علي
١٤ — ديوان الوليد بن يزيد: جمع وترتيب المستشرق الأستاذ . ف . جبريالي قدّم له الأستاذ خليل مردم بك
١٥ — ديوان ابن عنين : بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك
١٦ — ديوان علي بن الجهم : حققه وجمع تكملته الأستاذ خليل مردم بك
١٧ — ديوان ابن حيّوس (الجزء الأول) : بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك
١٨ — ديوان ابن حيّوس (الجزء الثاني) : بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك
١٩ — الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الأول) : بتحقيق الأمير جعفر الحسني .

٢٠ — الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الثاني) : بتحقيق الأمير جعفر الحسني

٢١ — الرسالة الجامعة المنسوبة للمجريطي (الجزء الأول): بتحقيق الدكتور جميل صليبا

٢٢ — الرسالة الجامعة المنسوبة للمجريطي (الجزء الثاني) : بتحقيق الدكتور جميل صليبا

٢٣ — فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (قسم التاريخ) وضعه الدكتور يوسف العش

٢٤ — ديوان الوأواء الدمشقي : بتحقيق الدكتور سامي الدهان

٢٥ — تاريخ مدينة دمشق للحافظ ابن عساكر (المجلدة الأولى) : بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد

٢٦ — تاريخ مدينة دمشق للحافظ ابن عساكر (القسم الأول من المجلدة الثانية) : بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد .

٢٧ — فضائل الشام ودمشق لأبي الحسن علي بن محمد الربعي : بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد

٢٨ — طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب للسلطان الملك الأشرف عمر بن يوسف بن رسول: بتحقيق المستشرق السويدي الأستاذ ك . و . سترستين .

٢٩ — تاريخ داريا للقاضي عبدالجبار الخولاني : بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني

٣٠ — عثرات اللسان : تصنيف الأستاذ عبد القادر المغربي

٣١ — الموفي في النحو الكوفي للسيد صدر الدين الكنغراوي الاستانبولي : شرحه وعلق عليه الأستاذ محمد بهجة البيطار

٣٢ — التبصر بالتجارة للجاحظ : بتحقيق الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب

٣٣ — المنتقى من أخبار الأصمعي للإمام الربعي
٣٤ — تكملة إصلاح ما تغلط به العامة للجواليقي
٣٥ — بحر العوام في ما أصاب فيه العوام لابن الحنبلي الحلبي
(٣٣–٣٥) بتحقيق الأستاذ عز الدين التنوخي

٣٦ — الرسالة النباتية : للأمير مصطفى الشهابي

٣٧ — المسكرات ومضارها النفسية والاجتماعية : للدكتور أسعد الحكيم

٣٨ — الفيلسوف صدر الدين الشيرازي : أطروحة الأستاذ أبي عبد الله الزنجاني

